



Javier Espinal (Murales Colectivos Utopía / Honduras)

HACIA UNA PROPUESTA PLURIVERSAL, CRÍTICA Y DECOLONIAL SOBRE DEMOCRACIA Y DERECHOS HUMANOS:

Aportes en dialogo con la Revolución Cubana

Paulo Renato Vitória



UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE

**PROGRAMA DE DOCTORADO EN DESARROLLO Y CIUDADANÍA: DERECHOS
HUMANOS, IGUALDAD, EDUCACIÓN E INTERVENCIÓN SOCIAL**

**HACIA UNA PROPUESTA PLURIVERSAL, CRÍTICA Y
DECOLONIAL SOBRE DEMOCRACIA Y DERECHOS
HUMANOS:**

Aportes en dialogo con la Revolución Cubana

Paulo Renato Vitória

Tesis Doctoral presentada en el Programa de Doctorado en Desarrollo y Ciudadanía: Derechos Humanos, Igualdad, Educación e Intervención Social de la Universidad Pablo de Olavide, como requisito para la obtención del **Título de Doctor por la Universidad Pablo de Olavide**

**Sevilla, España
Mayo 2017**



UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE

**PROGRAMA DE DOCTORADO EN DESARROLLO Y CIUDADANÍA:
DERECHOS HUMANOS, IGUALDAD, EDUCACIÓN E INTERVENCIÓN
SOCIAL**

**HACIA UNA PROPUESTA PLURIVERSAL, CRÍTICA Y
DECOLONIAL SOBRE DEMOCRACIA Y DERECHOS HUMANOS:
Aportes en dialogo con la Revolución Cubana**

TESIS DOCTORAL

Elaborada por

Paulo Renato Vitória

Como requisito parcial para la obtención del Título de Doctor por la
Universidad Pablo de Olavide.

El director y el tutor aprueban la Tesis de Doctorado.

David Sánchez Rubio
Director

Francisco Infante Ruiz
Tutor

**Mayo, 2017
Sevilla, España**

*Al pueblo cubano, ejemplo
entrañable de lucha por la
dignidad humana.*

Canto Livre

(Mauri de Noronha)

Meu canto não traz conselhos
Não dá ordens para ninguém
Meu canto vem feito o vento
Sussurrando o que já vem

Que já vem quebrando cercas
Arrebentando cadeados
Vem com todos os motivos
Para não ser mais enganado

Vem com fome de ser livre
Livramento sendo amado
Com seus sonhos sem correntes
Frente a todos os bandidos

Sem vencer, sem ser vencido
Sem ter donos nem mandados
Respirando o mar da vida
Que os ladrões tinham roubado

Agradecimientos

Este trabajo es fruto de un largo proceso de aprendizaje, de encuentros y convergencias con personas maravillosas y lugares inspiradores. Quisiera mencionar algunos nombres, a modo de gratitud.

La primera persona a quien quiero agradecer es a Camilo, mi hijo, que cumplió un mes de vida exactamente cuándo presenté mi candidatura al doctorado en la Universidad Pablo de Olavide (UPO), de Sevilla, y ahora tiene cinco años y va a poder conocer a su papá sin una tesis por hacer. Por su paciencia, por su carácter y por su alegría. Por ser la mejor semilla que uno puede sembrar en este mundo.

A Dani, mi compañera de vida, por compartir conmigo tan intensamente los últimos siete años, por estar a mi lado en todos los momentos, por creer en un mundo mejor, por transformarnos juntos tantos sueños y tantas locuras en realidad, por ser una guerrera, por su fortaleza, por su cariño, por todo.

A mis padres, Renato y Denise, que siempre estuvieron cerca, que siempre nos apoyaron incondicionalmente, que creyeron en nuestros sueños como si fueran suyos. Por su amor y por su ayuda, mi profunda gratitud.

A mis hermanas, Carol, Amanda, Renata, Paula, Aline y Andréia, por su cariño y compañerismo. A mi madrastra Maristela, por la siempre agradable compañía.

A mis abuelos, Irma y Erny, por la generosidad, por el ejemplo de amor incondicional. A mi abuela Eliete, *in memoriam*. A mis abuelos Dermevil y Fátima, por los buenos momentos juntos.

A los compañeros de Porto Alegre, que el tiempo y la distancia nunca alejan y que la vida siempre trata de aproximar: Cadu, Félix, Léo, Maurício y Michel, con quienes comparto muchas utopías.

A David, amigo querido, gran pensador, gran luchador y “desorientador” de la presente tesis. Gracias por el ejemplo, por las ideas, por las discusiones, por la confianza.

A Francisco Infante, tutor de la tesis, por su confianza y prontitud.

A l@s profesor@s y compañer@s del Máster en Derechos Humanos, Interculturalidad y Desarrollo de la UPO, en Sevilla. Gracias por compartir el principio de esta trayectoria.

A las muchas personas que conocí en La Habana, que me recibieron, ayudaron y me mostraron un mundo diferente, imperfecto, pero lindo y solidario.

Agradezco especialmente a las personas que me concedieron entrevistas, muy importantes para este trabajo.

A Julio Antonio, Ingrid y José, así como también a Maikel y Celeste, amigos del mundo, por los cálidos encuentros. A Julio, especialmente por su inestimable ayuda, amistad y ejemplo de dignidad.

A los compañeros del grupo de niños Moomins Cole, en Cerdanyola del Vallès, por compartir la educación de nuestros hijos durante nuestra estancia en Barcelona.

A los amigos de Aracaju, Frank y Taís, por los encuentros en Sergipe y Barcelona, por los debates, por el compañerismo.

A los compadres Mauri y Maria Helena, y su hija Clara, por su cariño y por los muchos y buenos momentos compartidos.

A la madre tierra, que nos condujo al Vale do Capão, lugar hermoso donde construimos nuestra casa, sembramos muchos árboles fructíferos y, además, encontramos la tranquilidad para escribir nuestras tesis de doctorado.

A los amigos que ahí hicimos, especialmente a Paolo, Aida y Amora, con quienes compartimos muchos momentos de la parte final de esa larga jornada.

Gracias también al jardín de la infancia Vagalume, y a sus jardineras, por ayudar en la educación de Camilo, lo que nos permitió, a Dani y a mí, acometer la difícil tarea de escribir, al mismo tiempo, nuestras tesis de doctorado, estando lejos de nuestras familias y con un niño pequeño que educar y con quien jugar.

A la *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior* (CAPES), por la beca que hizo posible la investigación y el trabajo de campo.

Al Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), por las becas para cursar los seminarios de posgrado sobre Cuba y América Latina, muy importantes para mi formación académica y humana.

Gracias también a Reinaldo Cesar y Francis Norniella, que hicieron la revisión del trabajo, por el comprometimiento y la dedicación.

A las muchas personas que, de una u otra manera, compartieron con nosotros alguna etapa del camino.

In memoriam, quisiera hacer también un homenaje a mi suegro, Marcos, que nos dejó durante la realización de esta investigación; por su generosidad, por su carácter, por su ejemplo.

Gracias.

Resumen

Esta tesis tiene el objetivo de presentar algunos aportes al esfuerzo colectivo que es la construcción de una concepción pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos, a partir de dos frentes: la reflexión teórico-contextual y un diálogo con la realidad revolucionaria cubana, que refleja una vivencia de seis meses en la isla. Inicialmente, abordo la paradoja, denunciada por muchos autores que componen el marco teórico asumido en este trabajo, de que los discursos dominantes sobre derechos humanos y democracia, al mismo tiempo en que ofrecen esperanza a las luchas de distintos individuos y grupos marginados, también sirven, en la práctica, para justificar diferentes formas de violación e marginación contra seres humanos concretos. En el caso de Cuba, es sobradamente documentada la utilización de estos discursos por Occidente –y, en especial, por los Estados Unidos– para justificar sus múltiples violaciones contra los derechos humanos y la soberanía política del pueblo cubano.

Para entender qué democracia y qué derechos humanos pretende Occidente imponer a Cuba (y al resto del mundo) a través de estos métodos “ambiguos”, propuse un análisis crítico de las premisas fundamentales de las teorías dominantes en esa tradición cultural, lo que me permitió identificar la existencia de una noción de propiedad de carácter individualista, expansivo, acumulativo y excluyente como presuntamente válida *a priori*, es decir, como condición sin la cual no puede haber democracia ni derechos humanos según las perspectivas dominantes. Se trata de una racionalidad que justifica, promueve y recompensa el egoísmo, la competencia y la eficiencia, en detrimento de otras perspectivas más amplias en términos de reconocimiento del *Otro* como igual. Una racionalidad construida bajo un individualismo metodológico, que, además de condenar la inmensa mayoría de la humanidad a una vida miserable (a través de la división del mundo en vencedores y vencidos), también naturaliza –como si fuera algo necesario e inevitable– una idea fetichista de progreso y crecimiento infinito, que actualmente representa una amenaza a la propia humanidad en tanto especie.

Asumo y fundamento la hipótesis de que las concepciones dominantes en Occidente en torno a la democracia y los derechos humanos (tanto las positivistas como las iusnaturalistas) son provenientes de una racionalidad específica y contingente –entre tantas otras posibles–, y solo lograron consolidarse como “universales” en función de las desiguales relaciones de poder consolidadas en el marco del sistema mundial capitalista moderno/colonial, que se inaugura con la invasión y el encubrimiento de América. Estas concepciones son, además, importantes instrumentos de legitimación de los complejos esquemas de dominación que componen el patrón colonial del poder, saber y ser, que se interseccionan heterarquicamente, tanto en clave intra como intercultural, a una escala global. Desde el principio del trabajo, asumo la premisa de que las desigualdades sociales existentes solo pueden ser defendibles o justificables desde perspectivas –implícita o explícitamente– racistas. Asumo, por lo tanto, el carácter relacional (y de reciprocidad) entre riqueza y pobreza, desarrollo y subdesarrollo, Norte y Sur, modernidad y colonialidad...

El dominio acerca de los significados de estas categorías, ejercido por por Occidente, les permite a los países centrales –y la a constelación de intereses privados y corporativos dominantes– la violación de los derechos humanos y de la soberanía política de otros pueblos, paradójicamente en nombre de la defensa de los (*sus*) derechos humanos y la (*su*) democracia (que en realidad supone la defensa de la noción de propiedad antes mencionada). Asimismo, estos conceptos sirven para colonizar el horizonte utópico de

los individuos y colectivos que luchan contra las injusticias, convirtiendo las *luchas contra el sistema* en *luchas dentro del sistema*, y fragmentando las demandas populares y desconectando las estrategias de lucha.

Defiendo en este trabajo que una perspectiva alternativa sobre democracia y derechos humanos, al mismo tiempo en que debe superar el universalismo abstracto cristiano y/o burgués moderno/colonial, en favor de la diversidad y la pluralidad humanas, también debe rechazar las salidas relativistas que, al asumir que *todo vale igual*, niegan no solo una moral absoluta, sino también disuelven toda posibilidad de buscar un sentido ético común, compartido y basado en el igual y simultaneo reconocimiento concreto de todos los seres humanos. Planteo que la búsqueda por *un mundo donde quepan muchos mundos* conlleva también el enfrentamiento a los *mundos que destruyen mundos* y que justifican, legitiman o ignoran diferentes tipos de relaciones de explotación, dominación, humillación e imperio entre los seres humanos o la explotación irresponsable de los bienes que son (o deberían ser) comunes a toda la humanidad.

A partir de una actitud ética de rechazo a estas formas de relación (tanto teóricas como prácticas), defiendo la construcción de diálogos y conexiones pluriversales, críticos y decoloniales entre las diferentes trincheras desde donde se lucha por un *mundo en que quepamos todas y todos*. Diálogos que abran, consoliden y multipliquen espacios liberados, pautados por lógicas otras, basadas en la empatía, en el altruismo y en la solidaridad entre los diferentes individuos y colectivos que se enfrentan al mismo sistema de dominación. La diversidad (entre los que rechazan las dominaciones) no es fuente de fragmentación, sino de intercambios de aprendizajes útiles a la construcción de alternativas. El rechazo a las dominaciones es un límite ético que debe permear las discusiones sobre democracia y derechos humanos. En otras palabras, la propuesta aquí defendida es una invitación a la canalización de las diferencias en pos de la unidad entre los que aspiramos a un mundo para todas y todos, sin señores ni esclavos, sin dominantes ni dominados, sin metrópolis ni colonias, sin miserables ni millonarios...

Asumo, desde el principio la hipótesis, que va siendo reforzada a lo largo de la tesis, de que la Revolución Cubana, en tanto proceso de lucha por soberanía y justicia social, es un espacio que, pese a sus vaivenes y contradicciones (no olvidemos que se trata de un proceso protagonizado por seres humanos), es fundamentalmente compatible con el horizonte ético de *un mundo donde quepan muchos mundos*. Propongo, por esa razón, que un diálogo sobre democracia y derechos humanos con distintos sectores de la sociedad cubana, a partir de esta perspectiva, puede ser extremadamente valioso para la reflexión teórica y práctica, sobre todo desde América Latina. No tengo ninguna pretensión de asumir el modelo cubano como paradigma a ser seguido, pues cada pueblo tiene sus diferentes procesos sociohistoricos. Sin embargo, entiendo que la reflexión en torno a la experiencia cubana, libre de las manipulaciones mediáticas occidentales, es una importante y necesaria fuente de aprendizaje a todos los que buscan herramientas concretas para construir un mundo más justo, más allá de los agradables ambientes de laboratorio.

Palabras clave: derechos humanos, democracia, pluriversalidad, pensamiento crítico, decolonialidad, Revolución Cubana.

Resumo

Esta tese tem o objetivo de apresentar algumas contribuições ao esforço coletivo que é a construção de uma concepção pluriversal, crítica e decolonial sobre democracia e direitos humanos, a partir de duas frentes: a reflexão teórico-contextual e um diálogo com a realidade revolucionária cubana, que se origina de uma vivência de seis meses na ilha. Inicialmente, abordo o paradoxo, denunciado por muitos autores, que compõe o marco teórico assumido neste trabalho, de que os discursos dominantes sobre direitos humanos e democracia, ao mesmo tempo em que oferecem esperança às lutas de distintos indivíduos e grupos marginalizados, também servem, na prática, para justificar diferentes formas de violação e marginalização contra seres humanos concretos. No caso de Cuba, é amplamente documentada a utilização destes discursos, por parte do Ocidente – e, em especial, pelos Estados Unidos –, para justificar suas múltiplas violações contra os direitos humanos e a soberania política do povo cubano.

Para entender que democracia e que direitos humanos o Ocidente pretende impor a Cuba (e ao resto do mundo) através destes métodos “ambíguos”, propus uma análise crítica das premissas fundamentais das teorias dominantes nessa tradição cultural, que me permitiu identificar a existência de uma noção de propriedade de caráter individualista, expansivo, acumulativo e excludente, pressuposta como válida *a priori*, ou seja, como condição sem a qual não pode haver democracia nem direitos humanos, segundo as perspectivas dominantes. Trata-se de uma racionalidade que justifica, promove e recompensa o egoísmo, a competição e a eficiência, em detrimento de outras perspectivas mais amplas em termos de reconhecimento do *Outro* como igual. Uma racionalidade construída a partir de um individualismo metodológico que, além de condenar a imensa maioria da humanidade a uma vida miserável (através da divisão do mundo em vencedores e vencidos), também naturaliza – como se fosse algo necessário e inevitável – uma ideia fetichista de progresso e crescimento infinito, que atualmente representa uma ameaça à própria humanidade enquanto espécie.

Assumo e fundamento a hipótese de que as concepções dominantes no Ocidente sobre democracia e direitos humanos (tanto as positivistas quanto as jusnaturalistas) são provenientes de uma racionalidade específica e contingente – entre tantas outras possíveis –, e somente atingiram o *status* de “universais” em função das desiguais relações de poder consolidadas a partir do sistema mundial capitalista moderno/colonial, que se inaugura com a invasão e o encobrimento da América. Além disso, essas concepções são importantes instrumentos de legitimação dos complexos esquemas de dominação que compõem o padrão colonial de poder, saber e ser, que se interseccionam heterarquicamente, tanto em termos intra quanto interculturais, a uma escala global. Desde o início do trabalho, assumo a premissa de que as desigualdades sociais existentes somente podem ser defendidas ou justificadas desde perspectivas – implícita ou explicitamente – racistas. Assumo, portanto, o caráter relacional (e de reciprocidade) entre riqueza e pobreza, desenvolvimento e subdesenvolvimento, Norte e Sul, modernidade e colonialidade...

O domínio sobre os significados destas categorias, exercido pelo Ocidente, permite aos países centrais – e à constelação de interesses privados e corporativos dominantes – a violação dos direitos humanos e da soberania política de outros povos, paradoxalmente em nome da defesa dos (*seus*) direitos humanos e da (*sua*) democracia (o que, na realidade, significa a defesa da noção de propriedade antes mencionada). Além disso, estes conceitos servem para colonizar o horizonte utópico dos indivíduos e

coletivos que lutam contra as injustiças, convertendo as *lutas contra o sistema* em *lutas dentro do sistema*, fragmentando as reivindicações populares e desconectando as estratégias de luta.

Defendo neste trabalho que uma perspectiva alternativa sobre democracia e direitos humanos, ao mesmo tempo em que deve superar o universalismo abstrato cristão e/ou burguês moderno/colonial, em prol da diversidade e da pluralidade humanas, também deve recusar as saídas relativistas que, ao assumir que *tudo vale igual*, negam não apenas uma moral absoluta, mas também acabam por dissolver toda possibilidade de buscar um sentido ético comum, compartilhado e fundado no igual reconhecimento concreto de todos os seres humanos. Argumento que a busca por *um mundo em que caibam muitos mundos* demanda também um enfrentamento dos *mundos que destroem mundos* e que justificam, legitimam ou ignoram diferentes tipos de relações de exploração, dominação, humilhação e império entre os seres humanos ou a exploração irresponsável dos bens que são (ou deveriam ser) comuns a toda a humanidade.

A partir de uma atitude ética de rechaço a estas formas de relação (tanto teóricas quanto práticas), defendo a construção de diálogos e conexões pluriversais, críticos e decoloniais entre as diferentes trincheiras desde onde se luta por um *mundo em que caibamos todas e todos*. Diálogos que abram, consolidem e multipliquem espaços liberados, pautados por lógicas outras, fundadas na empatia, no altruísmo e na solidariedade entre os diferentes indivíduos e coletivos que enfrentam esse mesmo sistema de dominação. A diversidade (entre os que rechaçam as dominações) não é fonte de fragmentação, mas de intercâmbios de aprendizagens úteis à construção de alternativas. O rechaço às dominações é um limite ético que deve permear as discussões sobre democracia e direitos humanos. Em outras palavras, a proposta aqui defendida é um convite à canalização das diferenças em prol da unidade entre os que aspiramos a um mundo para todas e todos, sem senhores nem escravos, sem dominantes nem dominados, sem metrópoles nem colônias, sem miseráveis nem milionários...

Admito, desde o início, a hipótese que vai sendo reforçada ao longo da tese, de que a Revolução Cubana, enquanto processo de luta por soberania e justiça social, é um espaço que, apesar de seus vai-e-vens e contradições (não podemos esquecer que se trata de um processo protagonizado por seres humanos), é fundamentalmente compatível com o horizonte ético de *um mundo onde caibam muitos mundos*. Proponho, por essa razão, que um diálogo sobre democracia e direitos humanos com distintos setores da sociedade cubana, a partir desta perspectiva, pode ser extremamente valioso para a reflexão teórica e prática, sobretudo desde a América Latina. Não tenho nenhuma pretensão de assumir o modelo cubano como paradigma a ser seguido, pois cada povo tem os seus diferentes processos sócio-históricos. Contudo, entendo que a reflexão acerca da experiência cubana, livre das manipulações midiáticas ocidentais, é uma importante e necessária fonte de aprendizagem a todos os que buscam ferramentas concretas para construir um mundo mais justo, para além dos agradáveis ambientes de laboratório.

Palavras-chave: direitos humanos, democracia, pluriversalidade, pensamento crítico, decolonialidade, Revolução Cubana.

Abstract

The aim of this thesis is to present some contributions to the collective effort of building a pluriversal, critical and decolonial conception of democracy and human rights, from two different fronts: a theoretical-contextual reflection; and a dialogue with the Cuban revolutionary reality, related to a six-month experience living in the island. Initially, I address the paradox that although the dominant discourses on human rights and democracy offer hope to the struggles of various marginalized individuals and groups, they also serve to justify different forms of violation and marginalization against concrete human beings, as denounced by many authors that composes the theoretical framework assumed in this research. In the case of Cuba, the use of these discourses by the West - and especially by the United States - to justify its multiple violations against human rights and the political sovereignty of the Cuban people is widely documented.

To achieve an understanding of what kind of democracy and what kind of human rights the West intends to impose on Cuba (and the rest of the world) through these "ambiguous" methods, I proposed a critical analysis of the fundamental premises of the dominant theories in this cultural tradition. That allowed me to identify the existence of an individualistic, expansive, cumulative, and excluding conception of property, presupposed as a condition without which neither democracy nor human rights can be recognized, according to the dominant perspectives. It is a rationality that justifies, promotes, and rewards selfishness, competition and efficiency, to the detriment of other perspectives, including many of which are indeed broader in terms of recognition of the *Other* as equal. A rationality constructed from a methodological individualism that, besides condemning the immense majority of humanity to a miserable life (through the division of the world into winners and losers), it also naturalizes - as if it were something necessary and inevitable - a fetishistic idea of progress and endless growth, which today represents a threat to humankind itself as a species.

I propose and substantiate the hypothesis that the Western dominant conceptions of democracy and human rights (both positivists and naturalists) come from a specific and contingent rationality - among many possible others. That particular point of view could only reach the "universal" status because of the unequal international relations consolidated after the foundation of the modern/colonial and capitalist world system, with the invasion and cover-up of America (which by the way is not a country). Moreover, these conceptions are important instruments for legitimizing the complex schemes of domination that make up the colonial pattern of power, knowledge, and being, that intersects heterarchically (both intra and interculturality) on a global scale. I assume, from the start, the premise that the current social inequalities can only be defended or justified by, implicit or explicit, racist perspectives. I therefore assume the reciprocity between wealth and poverty, development and underdevelopment, North and South, modernity and coloniality...

The control over the meanings of these categories, exercised by the West, allows the central countries (and the constellation of dominant private and corporative interests) to violate human rights and other people's political sovereignty, paradoxically, in the name of defending their ideas of democracy and human rights (which, in reality, means defending the aforementioned notion of property). Additionally, these concepts serve to colonize the utopian horizon of individuals and collectives who strive against injustice, converting *struggles against the system* into *struggles within the system*, fragmenting popular demands and disconnecting fighting strategies.

I argue in this work that an alternative perspective on democracy and human rights needs to overcome abstract Christian and/or bourgeois modern/colonial universalism, on behalf of human diversity and plurality, but at the same time, must also reject the relativist outlets. To assume that everything is equal, relativistic perspectives denies not only absolute morality, but also dissolve every possibility of seeking a common ethical sense, shared and based on the equal concrete recognition of all human beings. I argue that the search for *a world where many worlds fit* also demands a confrontation against the *worlds that destroy worlds*, either justifying, legitimizing or ignoring different types of exploitation, domination, humiliation and empire relations between human beings as well as the irresponsible exploitation of goods which are (or should be) common to all mankind.

From an ethical attitude, based on the rejection of these forms of relationship (both theoretical and practical), I defend the construction of pluriversal, critical and decolonial dialogues and connections between the different foxholes from where people fight for a *world in which we all belong*. Dialogues that could open, consolidate and multiply liberated spaces, guided by other logics, based on empathy, altruism and solidarity between the different individuals and collectives that faces this same system of domination. Diversity (among those who reject dominations) is not a source of fragmentation. Instead, it could provide useful learning exchanges for the construction of alternatives. The rejection of dominations is an ethical limit that must permeate discussions about democracy and human rights. In other words, the proposal here is an invitation to canalize the differences on behalf of a unity for those who aspire to a world for all, without masters or slaves, without dominants or dominated, without metropolis or colonies, without miserable or millionaires...

I admit, from the outset, the hypothesis – that has been reinforced throughout the thesis – that the Cuban Revolution, as a process of struggle for sovereignty and social justice, is a space that, despite its ups and downs and contradictions (we must not forget that it is a process carried out by human beings), it is fundamentally compatible with the ethical horizon of *a world where many worlds fit*. I propose, therefore, that a dialogue on democracy and human rights with different sectors of Cuban society, from this perspective, can be extremely valuable for theoretical and practical reflection, especially from Latin America. I have no pretension to assume the Cuban model as a paradigm to be followed, since each people has its different sociohistorical processes. However, I believe that serious reflections about the Cuban experiences, free from Western media manipulations, are an important and necessary source of learning for all who seek concrete tools to build a fairer world beyond the enjoyable laboratory environments.

Keywords: human rights, democracy, pluriversality, critical thinking, decoloniality, Cuban Revolution.

Sumario

Introducción	16
Primera parte: premisas de la investigación	35
1 OPCIONES EPISTÉMICAS, ÉTICAS, POLÍTICAS Y METODOLÓGICAS	36
1.1 Reconocer la colonialidad para poder pensar más allá.....	39
1.2 Pensar con cabeza propia: un trabajo independiente, pero no neutral.....	48
1.3 El compromiso con un horizonte pluriversal, crítico y decolonial.....	52
1.4 Construyendo una metodología dinámica, relacional y compleja.....	62
1.5 Sobre la elección del tema de investigación.....	71
1.6 Notas sobre el trabajo de campo en Cuba.....	73
2 EL CONTEXTO: IRRUMPIR EN LA REALIDAD PARA SUPERAR EL SOCIAL-CONFORMISMO	83
2.1 Vivimos todas y todos en un mismo y único mundo.....	84
2.2 ¿En qué mundo vivimos? Notas sobre cómo está organizado el reparto de los recursos y del trabajo en el planeta Tierra.....	87
3 ALGUNAS PREMISAS DE LA IDEOLOGÍA ECONOMICISTA DOMINANTE	100
3.1 La “ciencia de la renuncia”.....	101
3.2 El individualismo metodológico.....	103
3.3 Producir necesidades y escasez	106
3.4 La competencia como motor de una eficiencia suicida.....	107
3.5 El mito del desarrollo como continuación “consensuada” de la empresa colonial	110
3.6 Otras premisas y dogmas de la ideología económica dominante	113
3.7 Posicionarse es una cuestión de ética	116
4 ALGUNAS PREMISAS EMPÍRICAS: ¿POR QUÉ A LOS OJOS DE OCCIDENTE CUBA VIVE BAJO UNA “DICTADURA QUE NO RESPETA A LOS DERECHOS HUMANOS”?	119
4.1 Para Occidente, Cuba vive bajo una dictadura que no respeta los derechos humanos.....	120
4.2 ¿Qué es lo que, a los ojos de Occidente, significa vivir bajo una dictadura que no respeta los derechos humanos?.....	121
4.3 Libertad de expresión y adoctrinamiento ideológico	125
4.4 Pluralismo político y pluripartidismo.....	131
4.5 Elecciones “libres”	135
4.6 Represión a la “disidencia”.....	140

Segunda parte: hacia una propuesta pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos.....	145
5 LOS DERECHOS HUMANOS REALMENTE EXISTENTES Y EL HUMANISMO ABSTRACTO OCCIDENTAL.....	146
5.1 La “superioridad” europea como premisa del humanismo cristiano.....	148
5.2 La “secularización” de la “superioridad” occidental.....	152
5.3 El positivismo como herramienta de legitimación del individualismo posesivo burgués	157
5.4 La metáfora de las “generaciones” y la colonización del imaginario sobre derechos humanos	159
5.5 La tesis del consenso histórico y la consolidación del mito de los derechos humanos universales a partir de la posguerra.....	166
6 A PROPÓSITO DE LA REAPROXIMACIÓN DE ESTADOS UNIDOS A CUBA: ¿QUÉ DEMOCRACIA Y QUÉ DERECHOS HUMANOS QUIERE OCCIDENTE IMPONER A CUBA (Y AL RESTO DEL MUNDO)?	171
6.1 La creación de “América” y el moderno sistema-mundo.....	174
6.2 El “excepcionalismo” estadounidense y sus valores universales	178
6.3 Los derechos humanos y su inversión ideológica	181
6.4 Contenidos formales y materiales de la democracia occidental	189
7 LA COLONIZACIÓN DE LAS UTOPIÁS Y OTRAS CONSECUENCIAS DE LA ASIMILACIÓN DEL PENSAMIENTO DOMINANTE SOBRE DEMOCRACIA Y DERECHOS HUMANOS	198
7.1 Generalización de los valores occidentales y perpetuación de la colonialidad del poder	199
7.2 Priorización de los derechos individuales y de una visión patrimonial de los derechos.....	203
7.3 Desaliento de las discusiones en torno a la fundamentación y contenido de los derechos y su reducción a la dimensión jurídico-normativa, abstracta, despolitizada y posviolatoria	206
7.4 Compatibilización de los derechos humanos con el capitalismo y con el imaginario neoclásico/neoliberal.....	209
7.5 Naturalización de las desigualdades sociales a través del reconocimiento de libertades y garantías meramente abstractas.....	212
7.6 Profundización de las amenazas al medio ambiente y a la supervivencia de la especie humana.....	215
7.7 Naturalización de un modelo de democracia representativa que tiende a ser controlado por el poder económico	217
7.8 Mitigación de la conciencia colectiva de la humanidad con relación al holocausto nazi y las masacres atómicas de Hiroshima y Nagasaki.....	221
7.9 Deslegitimación de todas las formas de resistencia armada contra el sistema dominante y monopolización de la violencia legítima por los conglomerados militares transnacionales.....	224

7.10 Desmovilización y colonización de los imaginarios de los movimientos antisistémicos	228
8 HACIA UNA PROPUESTA PLURIVERSAL, CRÍTICA Y DECOLONIAL SOBRE DEMOCRACIA Y DERECHOS HUMANOS.....	233
8.1 La apuesta/compromiso por el rechazo/renuncia/reparación a todas las formas de dominación y explotación entre los seres humanos y a todas las formas de jerarquización del acceso a los bienes necesarios para la vida.....	238
8.2 La apuesta/compromiso por el rechazo/renuncia/reparación a todas las formas de relacionarnos con la naturaleza que pongan en riesgo la posibilidad de sobrevivencia de nuestra especie sobre la Tierra.....	248
8.3 La apuesta/compromiso por diálogos interculturales pluriversales, horizontales y constituyentes	256
Tercera parte: aportes en diálogo con la revolución cubana.....	271
9 LA REVOLUCIÓN CUBANA COMO UNA TRINCHERA DE LUCHA POR DEMOCRACIA Y DERECHOS HUMANOS.....	272
9.1 “Cuba, territorio libre de América”: Revolución, soberanía y justicia social	276
9.2 El humanismo concreto y el internacionalismo solidario del pueblo cubano	284
9.3 Una victoria que dejó secuelas: relatos de un período especial en tiempos de paz	297
9.4 La disputa de sentidos en el proceso de actualización del socialismo cubano	311
10 ALGUNAS POSIBILIDADES DE DIÁLOGO ENTRE LA PERSPECTIVA TEÓRICA ASUMIDA Y EL PROCESO REVOLUCIONARIO CUBANO	329
10.1 Apuntes sobre la cuestión de la explotación humana.....	331
10.2 La necesaria crítica revolucionaria y la unidad del poder: ¿un Partido único pluriversal es posible?	342
10.3 Más allá de las garantías materiales: ¿Es posible superar el derecho burgués sin renunciar al derecho?.....	355
10.4 Algunas cuestiones para debate a partir de la experiencia concreta cubana	375
Conclusiones.....	387
Bibliografía.....	395

Introducción

Alguna vez le pregunté a García Márquez si no había sido muy difícil ese momento en que buena parte de la intelectualidad latinoamericana rompió con la Revolución cubana, y sólo él y unos pocos siguieron siendo sus amigos.

Gabo no respondió con una teoría sino con algo más visceral: “Para mí, dijo, lo de Cuba fue siempre una cuestión caribe”. A mi parecer, ello quería decir que no se trataba de marxismo o teorías revolucionarias sino de la lucha de un pueblo por su soberanía y su cultura frente al asedio de unos poderes invasores.

William Ospina, 2013

La democracia y los derechos humanos constituyen una de las grandes paradojas del mundo actual. Al mismo tiempo que sirven para alentar diferentes procesos de lucha contra la explotación, la dominación y la inferiorización de unos seres humanos por otros y fomentar sus esperanzas de un mundo más justo, contribuyen también para naturalizar y justificar estas mismas dinámicas en concreto. En nombre de la democracia y los derechos humanos, se han desatado innumerables guerras, se han justificado ataques unilaterales contra pueblos indefensos, bombardeos, golpes de Estado, fraudes electorales, torturas, persecuciones y todo tipo de agresiones. En nombre de la democracia y los derechos humanos, se ha transformado la tierra, el agua, las semillas, la información, el capital, la tecnología, la educación, la medicina, la cultura, los medios de comunicación (y un largo etcétera) en mercancías pasibles de apropiación, acumulación y especulación, orientadas a la satisfacción de intereses particulares.

A lo largo de los últimos 58 años, estos mismos temas también fueron frecuentemente invocados por los sucesivos Gobiernos de Estados Unidos para justificar, con la complicidad de sus aliados, sus multiformes agresiones contra la población de Cuba. En nombre del “noble” propósito de llevar a Cuba la democracia y los derechos humanos, Estados Unidos ha utilizado métodos –ampliamente documentados¹– como invasión militar, sabotajes, atentados terroristas, intentos de asesinato a Fidel Castro, ataques químicos y biológicos, agresiones mediáticas e informativas violatorias de la soberanía nacional, financiación sistemática e injerencista de grupos opositores, ocupación ilegal de territorio y el bloqueo económico, comercial y financiero. Este cerco

¹ Tales métodos utilizados por Estados Unidos contra Cuba los menciono apenas en esta introducción, pues las referencias documentales se encuentran detalladas en el capítulo 6.

está compuesto de múltiples y complejas herramientas jurídico-políticas que tienen el propósito declarado de “provocar el desengaño y el desaliento mediante la insatisfacción económica y la penuria”, para “provocar hambre, desesperación y el derrocamiento del gobierno”, conforme se puede leer en un memorándum sigiloso enviado el 6 de abril de 1960 por el subsecretario de Estado Lester Dewitt Mallory² al entonces presidente estadounidense John Kennedy, desclasificado en 1991.

Considerando la extraordinaria capacidad de resistencia del pueblo cubano ante tales agresiones, el exmandatario estadounidense Barack Hussein Obama tomó la decisión de cambiar esos métodos “de la vieja política” por otros más “inteligentes”, típicos del *smart power*³, y reafirmó –más o menos explícitamente, según el auditorio– el objetivo histórico de derrocar al Gobierno revolucionario, para finalmente “llevar” a Cuba la democracia y los derechos humanos. En la actual estrategia de restablecimiento de relaciones diplomáticas (rotas de manera unilateral por Estados Unidos en enero de 1961), puede identificarse el desmantelamiento selectivo de algunos aspectos del bloqueo, para fomentar la consolidación de un sector privado independiente del Gobierno, que pueda construir capital económico y político, a fin de facilitar una transición gradual al capitalismo en la isla. Se mantiene la práctica de destinar millones de dólares del presupuesto oficial de Estados Unidos a la formación de una disidencia interna contrarrevolucionaria y a sostener las *Radio* y *TV Martí* (violatorias de la soberanía nacional cubana). En el eufemístico lenguaje de los representantes de la Casa Blanca, se trata de “fomentar el fortalecimiento de la sociedad civil” en la isla. Asimismo, persiste

² Mallory, Lester Dewitt (1960) Memorandum From the Deputy Assistant Secretary of State for Inter-American Affairs (Mallory) to the Assistant Secretary of State for Inter-American Affairs (Rubottom). En: DEPARTMENT OF STATE, OFFICE OF THE HISTORIAN. Disponible en: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1958-60v06/d499>. [Consultado en: 02/04/2017].

³ El *smart power* (poder “inteligente”), adoptado por Obama para las relaciones internacionales de Estados Unidos, supone una combinación de métodos unilaterales, militares o no, típicos del *hard power* (poder “duro”), característico del Gobierno de George W. Bush, con métodos diplomáticos (que incluyen la introducción de elementos intangibles, como cultura, valores, ideologías e instituciones), no abiertamente agresivos, del *soft power* (poder “suave”), de acuerdo con los objetivos perseguidos en cada caso concreto. Tiene la finalidad de buscar legitimidad internacional para asegurar “liderazgo” estadounidense. Según Marco Vinicio Méndez Coto (2012, p. 32-33), “En el poder inteligente se presupone un consenso en relación con los siguientes postulados: a) El poder inteligente plantea un cambio en la formulación de la política exterior de Estados Unidos, partiendo del enfoque en el poder duro de Bush. b) Se caracteriza por la incorporación de elementos del poder duro y suave como herramientas de política exterior, no obstante requiere legitimidad internacional. c) Su éxito posicionará a Estados Unidos como actor con legitimidad y fortalecerá su liderazgo, que se ha visto reducido”. El sucesor de Obama, Donald Trump, en sus primeros meses de Gobierno, ha dado demostraciones que indican un apego mayor al *hard power*, lo que puede estar relacionado con la búsqueda de un consenso interno, para asegurar su gobernabilidad, considerando su baja popularidad.

la ocupación ilegal del territorio donde está asentada la base naval estadounidense en Guantánamo y siguen siendo aplicadas millonarias penalizaciones a las empresas que se atreven a hacer transacciones con el país antillano. Con relación a las empresas estatales (donde trabaja y de las cuales depende directamente la gran mayoría de los cubanos) y a los intereses estratégicos y soberanos de Cuba, el bloqueo sigue en vigor plena e impetuosamente. La actual estrategia estadounidense también ha creado en Occidente una gran expectativa en torno a una mayor influencia cultural de los Estados Unidos a través de la ampliación de los permisos de viajes de ciudadanos estadounidenses a la isla y de la introducción en Cuba de nuevas tecnologías, principalmente en el área de las telecomunicaciones, que hasta poco tiempo eran restringidas por los mismos mecanismos del bloqueo.

Por su parte, el enfoque de los países europeos con relación a Cuba se basaba hasta hace poco en la “Posición Común”, firmada por el Consejo de la Unión Europea en 1996, acorde con las directrices de Washington. Aunque menos agresivo (según el documento, “La política de la Unión Europea no contempla provocar el cambio mediante la aplicación de medidas coercitivas que tengan por efecto incrementar las dificultades económicas del pueblo cubano”), la Posición Común poseía el mismo objetivo de provocar un cambio en la política interna en Cuba, en el sentido de exportar a la isla caribeña la “democracia” y los “derechos humanos universales”. Según lo expuesto en el propio acuerdo, el objetivo de este era “favorecer un proceso de transición hacia una democracia pluralista y el respeto de los derechos humanos y libertades fundamentales, así como también la recuperación y mejora sostenibles del nivel de vida del pueblo cubano”⁴.

En 2003, ante la prisión (supuestamente) “política” de 75 disidentes por las autoridades cubanas (aunque todos fueron acusados de crímenes comunes, juzgados y condenados), la Unión Europea decidió imponer al país sanciones diplomáticas, levantadas en 2008 y condicionadas a una reevaluación anual de la “situación de los derechos humanos” en Cuba. Tras siete rondas de negociaciones que empezaron en abril de 2014, la Unión Europea decidió, en diciembre de 2016, derogar la “Posición Común”

⁴ CONSEJO DE LA UNIÓN EUROPEA (1996). Posición Común de 2 de diciembre de 1996 definida por el Consejo en virtud del artículo J.2 del Tratado de la Unión Europea, sobre Cuba (96/697/PESC). Disponible en: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=CELEX%3A31996E0697>. [Consultado en: 07/04/2017].

de 1996, para buscar la normalización de sus relaciones diplomáticas con la isla. Sin embargo, la finalidad del nuevo paso sigue siendo:

Apoyar el proceso de transición de la economía y la sociedad cubanas. Promueve el diálogo y la cooperación para fomentar el desarrollo sostenible, la democracia y los derechos humanos y para encontrar soluciones comunes a los desafíos mundiales⁵.

La diferencia es que ahora la promoción de la democracia y los derechos humanos deja de ser “condición” para convertirse en “objetivo” de la política de la Unión Europea hacia Cuba. Se trata de un giro que converge con el cambio de métodos propuesto por Obama, pero que refuerza los objetivos históricos de Occidente hacia la isla. Independientemente de la flagrante hipocresía de tales discursos (los Estados Unidos y los países miembros de la Unión Europea no son ejemplares protectores de derechos humanos ni tienen sistemas políticos que representen verdaderamente la voluntad de sus mayorías como para dar este tipo de lecciones), queda claro que estos temas son utilizados invariablemente contra Cuba.

Paradójicamente, la identidad nacional del pueblo cubano se ha forjado en torno a las constantes luchas por la independencia nacional⁶, por la democracia y la justicia social, históricamente amenazadas por las potencias que hoy le pretenden imponer sus formas de entender la democracia y los derechos, a través de presiones y agresiones múltiples. Dichas aspiraciones populares son la base de las reivindicaciones que llevaron al triunfo de la Revolución Cubana en 1959 y consisten en los principios fundamentales enarbolados por el proceso revolucionario de la isla durante todos estos años. La necesidad de resistir a las agresiones ha hecho de la soberanía nacional una causa constante a ser defendida por las cubanas y cubanos hasta los días actuales y también ha sido decisiva en la priorización de determinados derechos y en la construcción del sistema político del país caribeño.

Pese a innumerables dificultades materiales, la Revolución ha logrado convertir en “derechos universales” la educación, la salud, la vivienda, la cultura, el deporte y

⁵ CONSEJO DE LA UNIÓN EUROPEA (2016). El Consejo abre un nuevo capítulo en las relaciones entre la UE y Cuba (Comunicado de prensa 712/16). Disponible en: http://www.consilium.europa.eu/press-releases-pdf/2016/12/47244651338_es.pdf. [Consultado en: 27/01/2017].

⁶ Como se verá más adelante, Cuba no alcanza su soñada independencia en la guerra contra España, en función de la intromisión de Estados Unidos, que termina convirtiendo a Cuba, en la práctica, en una de sus neocolonias hasta 1959.

muchos otros bienes (materiales e inmateriales) necesarios para el ejercicio de cualquier otro derecho, a diferencia de lo que sucede en Occidente, donde es generalizada la mercantilización de esas esferas de la vida. También ha logrado construir un sistema político propio, con mecanismos de participación y control ciudadanos mucho más avanzados –en disímiles aspectos– que los predominantes en las democracias liberales. Asimismo, llama la atención el hecho de que Cuba, un país pequeño, pobre, “subdesarrollado” y bloqueado, haya logrado indicadores sociales semejantes o, incluso, mejores que los de muchos países ricos y “desarrollados”. Si los comparamos con los de otros de América Latina, la diferencia es significativa⁷.

Entonces, ¿cómo es posible que una nación con tantas limitaciones, que vive en una “cruel dictadura”, denunciada diariamente por los principales medios de comunicación occidentales, tan cercana geográficamente (y tan distante ideológicamente) al país que se autoproclama “excepcional” (Friedman, 2015a) y se arroga el papel de la “cuna de la democracia” y de “guardián de los derechos humanos universales”, pueda haber acumulado tantos logros con tan pocos recursos, además de haber resistido momentos de severas dificultades –como las provocadas por la caída de la entonces Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas y la intensificación del bloqueo– sin desintegrarse en cuanto a sociedad y sin descuidar a los menos favorecidos?

Si las dictaduras latinoamericanas del siglo XX, que contaron con el apoyo moral y material de los Estados Unidos (Roitman, 2013), no pudieron resistir las luchas populares –incluido el régimen de Fulgencio Batista, que antecedió a la Revolución Cubana de 1959–, ¿cómo una “dictadura” tan frontalmente opuesta a los intereses de los Estados Unidos ha podido perdurar por tanto tiempo a solo 90 millas de distancia? ¿Cómo una población con índices tan elevados de educación ha podido ser “manipulada” por su Gobierno durante tanto tiempo, de manera que tanta gente haya salido a defenderlo en momentos de crisis? ¿Acaso estamos verdaderamente ante una dictadura? ¿Es posible que, por distintas razones históricas, geográficas, políticas, económicas y culturales, Cuba haya desarrollado, de manera soberana, distintas concepciones de democracia y derechos humanos y, en cierta medida, opuestas a las versiones dominantes en Occidente?

⁷ En ese sentido, ver Lamrani (2008)

Todo ello nos conduce a la necesidad de plantear algunos cuestionamientos más. Si es posible violar sistemáticamente los derechos humanos de todo un pueblo, como lo hace Estados Unidos (y Occidente, de una manera general) contra Cuba desde 1959, precisamente en nombre de los derechos humanos, ¿qué concepción de derechos humanos defienden los países occidentales y, en especial, los Estados Unidos? ¿Se supone que la misma debería ser deseable por los agredidos? Si es posible intentar derrocar o desestabilizar a un Gobierno soberano, precisamente en nombre de la democracia, ¿qué concepción de democracia se defiende desde los países occidentales? ¿Cuáles serían las condiciones para considerar que un país es democrático y respetuoso cabal de los derechos humanos? ¿Puede un pueblo elegir otro proyecto político, social y económico, como lo hizo Cuba, de manera soberana, sin sufrir agresiones? ¿Es antidemocrático que un pueblo tome un camino diferente al del “libre mercado”? ¿Qué es lo que debemos entender cuando los sucesivos mandatarios estadounidenses y europeos afirman que quieren llevar a los cubanos (y al resto del mundo⁸) la democracia y los derechos humanos? Finalmente, ¿es posible (y necesaria) la formulación de otras concepciones de democracia y derechos humanos más coherentes y de mayor amplitud en términos de reconocimientos?

Para enfrentar dichas cuestiones y presentar algunas hipótesis de respuesta, la tesis propone un análisis crítico de las concepciones de democracia y derechos humanos dominantes en la tradición occidental, con la intención de problematizar y hacer visibles sus premisas, construidas sobre la base (visible u oculta) de la “superioridad” europea ante otros pueblos del mundo. Desde un marco teórico decolonial⁹, asumo la idea de que

⁸ Por supuesto que la realidad cubana y las demandas del pueblo cubano son particulares y no pueden ser generalizadas. Sin embargo, el modelo de democracia y derechos humanos que Occidente pretende imponer a Cuba coincide con el que trata de imponer a escala mundial, a partir del actual proceso de globalización neoliberal.

⁹ Me refiero a las propuestas desarrolladas por autores como Anibal Quijano, Enrique Dussel, Ramón Grosfogel, Catherine Walsh, Arturo Escobar, Edgar Lander, Santiago Castro-Gómez, Walter Mignolo, María Lugones, Nelson Maldonado-Torres, Fernando Coronil, Boaventura de Sousa Santos, entre otros, incluidos en la presente bibliografía. A pesar de las diferencias entre las perspectivas específicas de cada uno de estos autores, entiendo que el elemento que los identifica como una matriz de pensamiento “decolonial” es el reconocimiento, como premisa de análisis, de la existencia de un patrón mundial de poder capitalista que tiene como elemento constitutivo y específico la “colonialidad del poder”, propuesta teórica originalmente formulada por Quijano (1992). Conforme explican Castro-Gómez y Grosfogel (2007, p. 17), “la primera descolonialización (iniciada en el siglo XIX por las colonias españolas y seguida en el XX por las colonias inglesas y francesas) fue incompleta, ya que se limitó a la independencia jurídico-política de las periferias. En cambio, la segunda descolonialización –a la cual nosotros aludimos con la categoría decolonialidad– tendrá que dirigirse a la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonialización dejó intactas”.

la modernidad y la colonialidad son dos caras de una misma moneda¹⁰, al ser las prácticas de apropiación y violencia, típicas de la colonialidad, las condiciones concretas (invisibilizadas, pero indispensables) para el desarrollo del humanismo abstracto de la modernidad occidental. El humanismo occidental, a pesar de representar apenas una entre tantas formas particulares de entender el ser humano, la sociedad y la naturaleza, se ha impuesto como la única forma de medir todas las cosas, el criterio absoluto de la verdad (prácticamente el ojo de Dios, como lo define Castro-Gómez, 2007a), mediante distintos y complejos procesos de dominación.

Argumento que las concepciones modernas sobre democracia y derechos humanos (tanto en sus versiones iusnaturalistas como en las positivistas) se construyen desde Occidente en el marco de un proceso que se inicia en 1492, cuando se pone en marcha un sistema mundial (Wallerstein, 2005) simultáneamente moderno y colonial, donde la jerarquía racial/étnica basada en la distinción europeo/no europeo pasa a ser el elemento central que articula, de un modo interseccional¹¹ (Crenshaw, 1989; Lugones, 2008), “la heterarquía¹² de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas,

¹⁰ Por esa razón, en consonancia con los planteamientos de estos autores, utilizaré en este trabajo la expresión “modernidad/colonialidad” (que, incluso, nombra al programa de investigación colectivo a que se vinculan muchos de ellos) para referirme al proceso iniciado con la invasión de América y el “encubrimiento” del *Otro colonial* (Dussel, 1993). Para una síntesis de las principales ideas, así como también del proceso de formación del programa de investigación modernidad/colonialidad, o “proyecto latinoamericano modernidad/colonialidad”, como lo nombró Escobar (2007a), ver Castro Gómez y Grosfogel (2007).

¹¹ La idea de interseccionalidad es fruto de las reflexiones de los movimientos de mujeres negras, que no se sentían plenamente representadas por los movimientos negros ni por los feministas, considerando que estos no contemplaban las necesidades específicas de las mujeres negras en sus demandas. El objetivo del concepto es reforzar la importancia de considerar en los análisis la relación de interdependencia entre diferentes elementos que operan en el marco de la colonialidad del poder, del saber y del ser, como raza/etnia, clase, género y sexualidad (Lugones, 2008).

¹² El concepto de heterarquía (Kontopoulos, 1993) se refiere a la coexistencia entre disímiles jerarquías, en distintos niveles, con diferente complejidad y alcance, que se articulan entre sí. Conforme explica Santiago Castro-Gómez (2007b, p. 166): “en una teoría heterárquica del poder no es posible poner de un lado las estructuras molares (la economía-mundo, la división internacional del trabajo, la explotación colonial de las periferias, etc.), y del otro, las estructuras moleculares (los afectos, la intimidad, la relación que los individuos establecen con ellos mismos y con otros), como si estas fueran lógica y ontológicamente dependientes de las primeras”. O sea, no se trata de desconocer la existencia de los patrones estructurales de poder, sino comprender que estos no son estáticos e interactúan de múltiples y complejas maneras con las estructuras moleculares, corpóreas (Foucault, 1999). Sin embargo, ello también no debe conducir a un culto exacerbado de lo empírico, que confunda regla y excepción, de manera a naturalizar o legitimar (intencionalmente o no) los patrones más estructurales de poder. Por ejemplo, podemos pensar en las posibilidades de una mujer negra en Brasil de acceder a una universidad pública. El hecho de que existan estructuras de poder que dificulten el acceso no significa que las mujeres negras *no puedan* acceder a una carrera universitaria. Pero, por otra parte, el hecho de que existan mujeres negras en las universidades no puede servir para justificar abordajes que nieguen los patrones estructurales de poder que en, la práctica, *prohíben* una presencia más representativa de ese sector de la sociedad en el ambiente académico. Es decir, en este trabajo adopto la perspectiva de que los análisis estructurales no deben reducir, de un modo

económicas y de género que la primera descolonialización dejó intactas” (Castro-Gómez y Grosfogel, 2007, p. 17). Estas, se articulan en escala global, bajo un patrón colonial de poder, saber y ser (Castro-Gómez, 2012), que Quijano (1992) conceptuó como “colonialidad del poder”. En ese sentido, las promesas del humanismo moderno eurocéntrico, al mismo tiempo en que constituyen una fuente de inspiración para la emancipación burguesa en el interior de la sociedad europea feudal, sirve también para justificar la dominación del *Otro colonial* en la orilla opuesta del Atlántico y para justificar múltiples heterarquías que se interseccionan tanto en el centro como en la periferia del nuevo sistema-mundo moderno/colonial capitalista.

Por otra parte, desde un marco teórico que se reconoce como una teoría crítica de derechos humanos¹³ —precisamente el referencial que inspira el programa de doctorado a que este trabajo está vinculado—, defiende que los *derechos humanos realmente existentes*, al priorizar una visión individualista del mundo y concebir a los derechos desde una perspectiva patrimonial y abstracta, sirven también para compatibilizarse con el modo de producción capitalista (y legitimarlo ideológicamente). Este, necesariamente, no existe sin la explotación de unos seres humanos por otros y supone una distribución extremadamente desigual de los recursos y del trabajo a nivel mundial, como ya denunciaron Carlos Marx y Federico Engels (2011) y muchísimos otros pensadores y movimientos sociales, tanto del Sur como del Norte global. Esa distribución desigual es justificada, desde las Revoluciones burguesas, por una concepción de igualdad meramente formal, que actualmente se manifiesta a través de los conceptos de meritocracia (en el caso individual) y desarrollo (en el caso Estatal-nacional). El capitalismo impulsado por Occidente, respaldado por una ideología economicista, descontextualizada y reduccionista, también supone y naturaliza —como si fuera algo

determinista, la complejidad de las relaciones sociales, pero la complejidad de las relaciones sociales igualmente no debe servir para negar la existencia de patrones más estructurales.

¹³ Tomo como principales referenciales el pensamiento de autores como Joaquín Herrera Flores, David Sánchez Rubio, Helio Gallardo, Franz Hinkelammert, Marcos Roitman, Antonio Carlos Wolkmer, Boaventura de Sousa Santos, entre otros. En líneas bastante generales, considero que los principales elementos que caracterizan dichas perspectivas críticas en torno a derechos humanos y democracia son, por una parte, la identificación de los *derechos humanos realmente existentes* y de la democracia representativa liberal como productos culturales específicos de la modernidad occidental y la problematización crítica de su universalismo abstracto y su formalismo fetichista; por la otra, la reivindicación del carácter necesariamente político de los derechos humanos y de la democracia, que conlleva la adopción de miradas que buscan desnaturalizar las injusticias que son impuestas, legitimadas y justificadas por el pensamiento dominante, para así construir y visibilizar propuestas alternativas, orientadas a la transformación social en favor de las mayorías oprimidas y explotadas.

necesario e inevitable— una idea fetichista de progreso y crecimiento infinito, que actualmente amenaza a la propia posibilidad de mantenimiento de la vida humana sobre la Tierra.

El pensamiento dominante desalienta todo tipo de discusión en torno a la legitimidad de los *derechos humanos realmente existentes* y de determinadas “libertades fundamentales” (que supuestamente constituirían su núcleo duro). Se generalizó la idea de que, a partir de un hipotético “consenso” obtenido por la Declaración Universal de 1948, ya no hace falta discutir ni el contenido ni los fundamentos de los derechos humanos¹⁴, sino exigirlos. Esa idea ignora el problemático contexto histórico de la Declaración, marcado por la amenaza real representada por las armas de destrucción masiva de las potencias dominantes (Pérez Almeida, 2011), por las secuelas de cuatro siglos y medio de saqueo colonialista, injerencia imperialista y las históricas relaciones internacionales desiguales, que quedan naturalizadas por el contenido particularmente individualista, abstracto y posviolatorio (Sánchez Rubio, 2007a) de dicha concepción. Con eso, se generalizó en Occidente también una concepción procedimental, predominantemente pasiva y representativa de democracia, que tiende (en un contexto capitalista) a ser controlada por el poder económico, no obstante las libertades formales abstractamente garantizadas (Roitman, 2011). Tras el fin de la Guerra Fría, esas concepciones han alcanzado proporciones globales, bajo la generalización de las políticas neoliberales.

Defiendo en este trabajo que estos discursos sirven actualmente para colonizar el horizonte utópico de los individuos y colectivos que se indignan con las injusticias del mundo, quienes son invitados a luchar con las herramientas, las narrativas y los ideales impuestos por el mismo sistema que los oprime, de acuerdo con sus reglas. La democracia formal y sus “libertades fundamentales” producen la ilusión de una aparente pluralidad, bajo un relativismo moral que, al mismo tiempo, oculta el carácter universalista y homogeneizador de sus contenidos y pone a todos los individuos particulares a trabajar

¹⁴ Conforme explica Raimon Panikkar (2004, *apud* Gándara Carballido, 2013): “Se presupone una naturaleza humana universal, cognoscible a través de la razón como instrumento también universal de conocimiento. Esta naturaleza es, en esencia, diferente al resto de la realidad... Se establece la dignidad humana como un absoluto frente a la sociedad, con lo que se establece una separación entre individuo y sociedad, la autonomía (incluso oposición) de la humanidad frente al cosmos... Se postula como orden político necesario el orden social democrático: la sociedad como suma de individuos libres y formalmente iguales, organizados en función de objetivos pactados desde el ejercicio de sus voluntades individuales soberanas”.

en favor del sistema, por cuestión de sobrevivencia: todos contra todos, incluso contra sí mismos, dado que se trata de un sistema que conduce al suicidio colectivo, como sostiene Franz Hinkelammert en diversos de sus trabajos (por ejemplo, 2003).

Entiendo que las alternativas concebidas en el ámbito de la modernidad/colonialidad (incluidas las posmodernas¹⁵) no son capaces de superar los problemas de la misma modernidad/colonialidad. Los universalismos abstractos pueden imponerse únicamente como “universales de facto” por la fuerza (no solamente militar, sino también económica y cultural) y así conducen a la percepción del *Otro*, que no comparte la misma “verdad” universal, no solo como diferente, sino también como inferior. Mientras, los relativismos absolutos conducen a que consideremos en el mismo nivel axiológico las diferentes concepciones de mundo, individuales y colectivas, incluso aquellas que suponen dinámicas que inferiorizan a otros seres humanos. Al recusar la moral, los relativismos nihilistas terminan también legitimando la imposición de la ley del más fuerte.

El punto de partida de la propuesta a que esta tesis pretende contribuir es la afirmación de las diversidades humana, cultural y natural como las mayores riquezas de la humanidad, idea que está en consonancia con lo planteado por Herrera Flores (2007), entre otros autores afines con la propuesta crítica antes mencionada. Existen múltiples y complejas formas de ver, entender y sentir el mundo, mucho más allá de las alternativas concebidas en el ámbito del pensamiento occidental. Aunque todas esas formas tengan contradicciones, entiendo que muchas de ellas (en sus principios y prácticas preponderantes) son compatibles con una convivencia pacífica, respetuosa, ecológicamente sostenible y libre de dominaciones con los demás individuos y culturas. De la misma forma, existen concepciones que lo son en algunos aspectos y no en otros, que se encuentran más o menos abiertas al diálogo horizontal.

¹⁵ Conforme explica Joaquín Herrera Flores (2005, p. 131): “El pensamiento postmoderno ha caído en una tremenda paradoja: al negar la Historia (lo universal) y privilegiar las historias (los particularismos), ha dejado en manos de una sola ideología y de una sola configuración de relaciones sociales (de un particularismo, en nuestro caso el capitalista globalizado), la definición de lo universal. Ese “particularismo”, que coincide con las relaciones que hoy en día impone globalmente el capital, al no poder ser estudiado en su globalidad –ya que todo estudio global es rápidamente anatematizado como esencialista o totalitario–, se presenta ante todos como el único modo de relaciones sociales e individuales posible. Negando la posibilidad de los grandes relatos han colaborado, como decimos, quizá a su pesar, a entronizar un *Único Gran Relato* de nuestra época, el del neoliberalismo globalizado”.

Sin embargo, existen muchas concepciones de mundo (no solo las occidentales modernas/coloniales, capitalistas y patriarcales) que no lo son en absoluto, pues se basan, legitiman o naturalizan la dominación, la humillación, la explotación, la opresión, la inferiorización y la destrucción de otros individuos, culturas y medio ambiente. Eso no implica cualquier tipo de generalización que conduzca a la división del mundo en “buenos” y “malos” o a cualquier otro tipo de fundamentalismo geográfico. Existen propuestas abiertas a un horizonte plural en el Norte, así como también perspectivas completamente cerradas en el Sur. De la misma forma, hay pensadores decoloniales y críticos en el Norte y colonialistas en el Sur. Entiendo que las ideas son las que deben ser combatidas, no las personas, religiones, creencias o naciones.

El propósito central de este trabajo es aportar ideas a la formulación de una propuesta alternativa –entre otras posibles– parcial y situada, compatible con el horizonte ético, epistémico y político de *un mundo donde quepan muchos mundos*, parafraseando a una conocida insignia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional mexicano. Como pluriversalismo (Mignolo, 2002; Grosfogel, 2006; Sánchez Rubio, 2007) entiendo un espacio epistémico, geográfico, histórico, ético, político, espiritual, productivo, sexual, racial, de género, etc., donde muchas perspectivas diferentes puedan convivir, sin que una se arrogue el derecho de sobreponerse a las demás. O sea, lo que se “universaliza” es precisamente el rechazo a todas las formas de dominación (Gallardo, 2000; Herrera Flores, 2007, entre otros) de un ser humano sobre otro (individual o colectivamente) y de utilización irresponsable de los recursos naturales que todos los seres humanos necesitamos para vivir, independientemente de nuestras culturas, religiones u opiniones. No se trata de un relativismo –pues el rechazo a estas formas de inferiorización¹⁶ es una apuesta ética– ni de imponer un contenido universal necesario para la democracia y los derechos humanos, incluso, porque se trata de categorías generadas en el marco de los procesos particulares de Occidente y no son “traducibles” a todas las culturas.

El pluriversalismo no es un punto de partida (una moral absoluta) ni de llegada (una ética procedimental, vacía de contenido); tampoco un relativismo moral nihilista,

¹⁶ En ese sentido, la propuesta que defiendo aquí tiene mucha afinidad con un planteamiento de Franz Hinkelammert (2007), elaborado a partir de la teoría marxista, que David Sánchez Rubio (2013) traduce como *imperativo categórico contra las victimizaciones*, que “consiste, por medio de un imperativo categórico crítico, en echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciado a partir de la autoconciencia que adquirimos cuando el ser humano se convierte en el ser supremo para el ser humano”. (Sánchez Rubio, 2013, p. 26).

sino la apuesta radical en los diálogos y prácticas de reconocimientos horizontales, en un caminar compartido y convivido, cuyo punto de convergencia concreto (una apuesta ética) es la apertura, consolidación y ampliación de espacios libres de dominaciones y bajo otras dinámicas, plurales y sostenibles, mientras el punto de convergencia abstracto (un horizonte utópico) es la construcción de *un mundo donde quepan muchos mundos*, plurales y diversos en que sea posible y digna la vida para todos los seres humanos. No concibe los fines como ideales futuros, sino como prácticas concretas, en el presente y en el mundo concreto, compuesto de cuerpos concretos, con necesidades concretas, que son víctimas o privilegiados por relaciones concretas. Los medios no justifican los fines, porque los medios son también los fines. Por eso es una apuesta material. Se trata de una propuesta, simultáneamente, de *combate* (a todas las formas de dominación, explotación, humillación, etc., de unos por otros); de *preservación* (de la diversidad humana, cultural, epistémica, religiosa, ecológica), y de *construcción* (de diálogos, relaciones, espacios y dinámicas sociales basadas en el reconocimiento y en el respeto mutuo y horizontal).

Es a partir de esa posición, interesada y nada neutral, que propongo un diálogo con la realidad cubana, en el sentido de buscar aportes, enseñanzas, encuentros y desencuentros en las prácticas de lucha y resistencia del pueblo cubano por su derecho a vivir bajo su propia soberanía, con independencia y construyendo el socialismo. No se trata de defender o acusar a Cuba, ni de negar sus contradicciones; mucho menos, de proponer la asimilación del modelo cubano por otras naciones. No tengo ningún compromiso con la institucionalidad cubana ni con la de cualquier otro país, como Brasil, que financió la investigación. Sí siento un profundo respeto por el pueblo cubano y una gran admiración por su dignidad, pero se trata de un trabajo absolutamente independiente, que asume voluntariamente compromisos y opciones con ideas y principios. Por eso, me propongo desde el principio discutir a fondo tales opciones y compromisos.

Asumo, desde el inicio de la investigación, la hipótesis de que las concepciones predominantes en Cuba sobre democracia y derechos humanos, pese a sus contradicciones, parecen ser de una manera general compatibles con el horizonte arriba descrito, en la medida que se construyen sobre la base de una lucha contra todas las formas de dominación, explotación e imperio; no conllevan ninguna pretensión (explícita o implícita) de imponerse a otras naciones; ni representan cualquier amenaza para la preservación de la vida humana en este planeta. Admito, por lo tanto, la hipótesis de que

puede haber en el proceso revolucionario cubano elementos (aciertos, errores, enseñanzas prácticas) que potencialmente contribuyan con otros procesos de lucha, desde una perspectiva horizontal y respetuosa. Lo que me interesa, por tanto, son los elementos que eventualmente puedan contribuir con este diálogo.

La trayectoria de este proyecto pasó por distintas miradas. Primeramente, mi idea era investigar la cuestión de la democracia y de los derechos humanos en Cuba, desde una teoría crítica, en específico desde el marco teórico del programa de Derechos Humanos, Interculturalidad y Desarrollo, cuyas asignaturas tuve la oportunidad de cursar como parte de mi formación doctoral en la Universidad Pablo de Olavide, en Sevilla, España. Sin embargo, mientras desarrollaba mi investigación, me iba dando cuenta de que la teoría no debería ser un punto de partida –inerte y distante– para analizar la realidad. Llegué a la conclusión de que sería un tanto arrogante de mi parte analizar la compleja realidad de un país desde una teoría externa, aun tratándose de una propuesta teórica que consistía justamente en criticar y rechazar los universalismos. De cierto modo, estaría yo haciendo lo mismo: midiendo una realidad compleja a partir de una regla abstracta. En definitiva, por más libertaria que fuera la teoría en su contenido, tal forma de uso me pareció un tanto colonialista.

Por suerte, me percaté del error que iba a cometer. Mientras profundizaba en las lecturas críticas de la modernidad/colonialidad (del poder, del saber y del ser), fui pasando a adoptar una perspectiva distinta a la idea original. Quería caminar hacia una teoría crítica y decolonial, desde la realidad cubana. La idea parecía mejor, pues suponía privilegiar lo empírico, lo local, dándoles el protagonismo a los *sujetos de la investigación*, a los cuales nunca concebí solo como *objeto de investigación*. Sin embargo, también me molestaba algo en dicho abordaje: uno nunca es capaz de partir de una realidad ajena ni de interpretarla plenamente. No es posible dejar todo lo que tenemos de fuera y hablar absolutamente desde lo empírico. Nada en este proceso, ni tampoco la misma elección del tema, me cayó del cielo: todo es fruto de un proceso de vida, de intereses personales, de relaciones, oportunidades. En fin, me parece que sería otro equívoco pretender partir de lo empírico.

Finalmente, después de mucha reflexión, mi inquietud metodológica avanzó hasta la posición actual, que norteó la construcción y la redacción de la tesis. La conclusión a que llegué fue sencilla, pero me pareció muy profunda: *desde lo empírico no se parte,*

junto a lo empírico se camina. Con la realidad empírica uno se encuentra, se desencuentra y se transforma a sí mismo. Y es de ahí, de los encuentros y desencuentros de uno con la realidad, que uno habla, teoriza e intenta transformar la misma realidad. Por eso, no lo concibo como un trabajo *sobre* ni *desde* la realidad, sino *con* la realidad. Para poder hablar *con* la realidad, uno tiene que caminar hacia ella, buscarla, encontrarla, vivirla, sentirla, a su manera.

Hice entonces el último cambio en el proyecto. Pretendo hablar *con* la realidad, sin dejar de reconocer de dónde vengo y hasta dónde quiero llegar. Vengo de América Latina, específicamente de Brasil, y quiero aportar algo –aunque sea un granito de arena– a los individuos y colectivos que luchan contra las injusticias de este mundo, sobre todo los del Sur. Y quiero hacerlo, en este caso, *con* Cuba, dialogando con los procesos de lucha del pueblo cubano en su búsqueda de soberanía –pues únicamente un pueblo soberano puede llegar algún día a ser democrático– y de justicia social, pues solo con el acceso más igualitario o menos desigual a algunos bienes materiales e inmateriales que nos posibilitan vivir, podemos pensar en ejercer derechos humanos (que sean efectivamente de todos).

De este modo, la tesis pretende hablar *con* la realidad cubana hacia la propuesta teórica, concibiendo tanto la resistencia cubana como el esfuerzo teórico colectivo por una propuesta pluriversal, crítica y decolonial, como trincheras de un mismo proceso de lucha, múltiple y diverso, que es la búsqueda de *un mundo donde quepan muchos mundos*. Es una búsqueda *con* Cuba, considerando los posibles aportes de las cubanas y cubanos y sus luchas a dicha construcción teórica, pero que no pretende analizar (en el sentido de juzgar) la realidad cubana ni reducir la propuesta teórica a la experiencia cubana. Aunque pretenda dialogar *con* Cuba, la responsabilidad por las ideas aquí presentadas es totalmente mía.

De ninguna manera quiero afirmar que las concepciones cubanas sobre democracia y derechos humanos constituyan modelos perfectos, universales o universalizables. Tampoco concibo a la propuesta teórica como algo inerte, universal o universalizable. Lo que propongo es que un estudio crítico e independiente de los procesos de lucha del pueblo cubano, con sus experiencias concretas, logros y dificultades, puede aportar diversos elementos y reflexiones que permitan avanzar en la formulación de una propuesta en la que quepan muchas propuestas; quizás también la

misma reflexión teórica pueda aportar algo a los procesos de lucha de la población cubana.

El enfoque metodológico es bastante mestizo, aunque se inspire fundamentalmente en lo que Joaquín Herrera Flores (2007) denomina una “metodología relacional”. Asumo la idea de que “un proceso singular sólo puede ser entendido completamente en términos del conjunto social del cual forma parte” (Herrera Flores, 2007, p. 81), considerando la espacialidad, la corporalidad y la temporalidad a que pertenecen. Asimismo, la tercera parte del trabajo se identifica con varios presupuestos del método Investigación Acción Participativa (IAP), en el sentido propuesto por Orlando Fals Borda (2009), entre otros, así como diferentes propuestas vinculadas a la educación popular (Freire, 2010), en la medida que busca dialogar e intercambiar conocimientos con sujetos socio históricos concretos, dotados de razón y corazón. Considero que “para entender la Revolución es necesario partir de los sentidos y significados que sobre ella generan los sujetos populares que la han vivido” (Dacal Díaz, *et al.*, 2010).

Con relación a la discusión sobre el tipo de método a ser utilizado, entiendo que ni el inductivo (que busca sacar conclusiones generales a partir de análisis particulares) ni el deductivo (empeñado en hallar principios generales y de ellos extraer otros secundarios y conclusiones particulares) son suficientes para un análisis pluriversal, crítico y decolonial, si son utilizados de manera aislada. Problematizaré en esa idea más adelante. Sin embargo, adelanto que no parto de una teoría universal que explique cuáles son los contenidos que deben tener la democracia y los derechos humanos en toda la humanidad, pero tampoco pretendo encontrar estos principios en una realidad concreta.

Parto del mero y sencillo presupuesto de que no puede haber ni siquiera un dialogo respetuoso sobre democracia y derechos humanos bajo condiciones de naturalización de cualquier forma de inferiorización humana, presupuesto que dialoga con distintos autores citados en este trabajo. Se trata de una actitud que, antes de proclamar derechos abstractos y universales, prefiere proponer una discusión desde un punto de vista concreto que supone, como condición para un diálogo sobre democracia y derechos humanos, el rechazo y el combate a tales condiciones asimétricas. No podemos construir derechos humanos ni democracia, si no tenemos condición de mirarnos a los ojos en condiciones de respeto y sin enfrentar las desigualdades que inferiorizan a unos en beneficio de otros.

Con Paulo Freire (2010, p. 112), entiendo que “nada legitima la explotación de los hombres y mujeres por los propios hombres y mujeres”.

Por sus características principales, la denomino una “metodología dinámica, relacional y compleja”. Dinámica, porque se construye y se reconstruye durante el camino; relacional, porque busca relacionar diferentes elementos que suelen ser fragmentados por el pensamiento dominante, y compleja, porque rechaza las simplificaciones de la realidad en nombre de la racionalidad de las teorías. En consonancia con lo planteado por Joaquín Herrera Flores (2007), concibo que, cuando la realidad no se encuadre en la teoría, peor para la teoría.

Sin embargo, se trata de un trabajo predominantemente teórico, y la metodología tiene un carácter eminentemente analítico, que cuenta con una investigación de campo de seis meses en Cuba. El campo es entendido como vivencia, en un sentido bastante amplio, y los resultados no se circunscriben a entrevistas realizadas. Toda la experiencia (objetiva y subjetiva) de esa vivencia se encuentra diluida en la investigación, aunque las entrevistas sean utilizadas prioritariamente, por tratarse de fuentes primarias con las cuales dialogo, en la tercera parte del trabajo. La bibliografía cubana, mayoritariamente obtenida en el campo, se encuentra presente en el cuerpo de la tesis, al igual que la de otras nacionalidades¹⁷ (no hay ningún tipo de jerarquización por país o región), pero se hace más protagónica en la tercera parte.

Este trabajo tiene como objetivo general presentar aportes al esfuerzo colectivo que es la formulación de una propuesta pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos, considerando –además de la reflexión teórica– un diálogo con algunas experiencias de lucha y resistencia del pueblo cubano en defensa de su soberanía, independencia y autodeterminación. Ya los objetivos específicos son: 1) desarrollar una metodología de trabajo dinámica, relacional y compleja, situando las premisas contextuales, epistémicas, metodológicas y empíricas de la investigación; 2) reunir algunas bases para una propuesta pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos, a partir de una crítica a las concepciones dominantes en Occidente;

¹⁷ A diferencia de las referencias bibliográficas, que son citadas en la forma “Autor, año, página” (cuando es el caso) en el cuerpo del trabajo y se encuentran listadas al final de la tesis, para facilitar la consulta, las informaciones obtenidas en el internet son citadas en notas de pie de página en la primera vez que las menciono. Cuando me refiero más de una vez a una fuente obtenida en el internet, a partir de la segunda cita, paso a utilizar la forma “autor, año”, al igual que las referencias bibliográficas.

3) identificar, en distintos procesos de lucha del pueblo cubano por la democracia y derechos humanos, experiencias, prácticas, teorías y narrativas que puedan aportar algo a dicha propuesta y a otros procesos de lucha.

La tesis está dividida en tres partes, cada una de las cuales corresponde a un objetivo específico arriba descrito. La primera se titula *Premisas de la investigación* y está dividida en cuatro capítulos. En el primero, discuto las principales “*opciones epistémicas, éticas, políticas y metodológicas de la investigación*”. El segundo, titulado *El contexto: irrumpir en la realidad para superar el social-conformismo*, trata de relatar las principales premisas contextuales de la tesis, describiendo algunos aspectos del mundo en que este trabajo se produjo, con datos obtenidos a través de diferentes fuentes, los cuales demuestran, de una manera general, como están repartidos el trabajo y los recursos en el mundo. El tercer capítulo aborda *algunas premisas de la ideología economicista dominante*, con la intención de demostrar su fragilidad y su desconexión con la realidad y las necesidades de las mayorías, así como también de denunciar su funcionalidad para el mantenimiento de las desigualdades retratadas en el capítulo anterior. El cuarto capítulo se titula *Algunas premisas empíricas: ¿por qué a los ojos de occidente Cuba vive bajo una “dictadura que no respeta a los derechos humanos”?*. Mi intención es introducir algunos de los argumentos que suelen ser utilizados por Occidente para caracterizar a Cuba como un modelo opuesto a la democracia y los derechos humanos, con la finalidad de entender algunos de los significados que se ocultan bajo tales conceptos, además de presentar algunos rasgos generales del sistema político cubano, en contraste con aquellos desde donde se formulan dichas críticas.

La segunda parte de la tesis se titula *Hacia una propuesta pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos*, y tiene también cuatro capítulos. El primer de estos, que es el quinto de la tesis, trata de problematizar *Los derechos humanos realmente existentes y el humanismo abstracto occidental*. Identifico la existencia de una idea de superioridad europea como premisa (visible u oculta) de ese pensamiento y cuestiono algunos de los argumentos que lo clasifican como universal, como la metáfora de las generaciones y la ficción del consenso histórico universal. El sexto capítulo, escrito *a propósito de la reaproximación de Estados Unidos a Cuba: ¿qué democracia y qué derechos humanos quiere Occidente imponer a Cuba (y al resto del mundo)?*, profundiza algunos temas introducidos en el cuarto capítulo y discute, desde una perspectiva

decolonial, algunos elementos que contribuyeron a la consolidación de los Estados Unidos como imperio y a la construcción de determinados mitos acerca de su papel como un país “excepcional”, ícono de la libertad y guardián mundial de la democracia y de los derechos humanos. El séptimo capítulo, que se titula *La colonización de las utopías y otras consecuencias de la asimilación del pensamiento dominante sobre democracia y derechos humanos*, tiene el propósito de sintetizar las principales críticas al pensamiento dominante sobre democracia y derechos humanos reunidas en la tesis, para demostrar la insuficiencia de las concepciones dominantes y preparar el terreno para el capítulo siguiente, el octavo, que trata de formular mis principales argumentos¹⁸ *hacia una propuesta pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos*. En este capítulo, defiendo la necesidad de decolonizar los conceptos y luchar por nuevas significaciones, y presento tres propuestas (que también son apuestas) para contribuir a la construcción colectiva de una perspectiva de democracia y derechos humanos compatible con los horizontes aquí planteados.

La tercera y última parte, titulada *Aportes en diálogo con la Revolución Cubana*, tiene como propósito presentar algunos aspectos de las históricas luchas cubanas por su independencia, soberanía y justicia social y ponerlos en diálogo con las propuestas teóricas desarrolladas en la tesis. Está dividido en dos capítulos. El primero (que es el noveno de la tesis) se titula *La Revolución Cubana como una trinchera de lucha por democracia y derechos humanos*, y tiene el objetivo de describir algunos de los principales aspectos de estos procesos de lucha del pueblo cubano que entiendo como importantes para el diálogo propuesto, con un enfoque en la subjetividad revolucionaria,

¹⁸ Aclaro que no son ideas exclusivamente “mías”, considerando que los conocimientos son resultado de procesos de aprendizaje múltiples, complejos y colectivos. Parafraseando a Fernando Martínez Heredia (2010b, p. 67), “prefiero ser honesto antes que intentar ser original”. Entiendo que, si se quiere realmente enfrentar los saberes y poderes dominantes y fomentar nuevas perspectivas, nuevos paradigmas, la mejor estrategia es sumar esfuerzos. Reúno en este trabajo aportes de distintos pensadores y movimientos sociales de diferentes lugares y tiempos, estableciendo una línea de argumentación independiente, con coherencia propia, de manera que la combinación de tales ideas con las mías, de acuerdo con mis propósitos, es de mi entera responsabilidad. En ese sentido, la contribución específica de esta tesis al mundo científico es doble: en primer lugar, la articulación de diferentes propuestas teóricas con mis propios horizontes; en segundo lugar, el diálogo que realizo entre esa perspectiva y distintos actores del proceso revolucionario cubano. Como no somos seres omniscientes, estamos sujetos a cometer errores, tanto por acción como por omisión. Probablemente habrá ideas en este trabajo que ya fueron propuestas de alguna u otra manera antes, sin que yo conociera su(s) autor(es) para poder citar, lo que es un riesgo inherente a la actividad investigativa en general (que, para complejizar aún más el tema, privilegia determinadas formas de conocimiento – académicas, formales, escritas y eurocéntricas– en detrimento de otras). Todos los trabajos y fuentes de inspiración de la tesis, o que proponen ideas afines a las mías, siendo de mi conocimiento, están debidamente citados. Asumo los riesgos y responsabilidades y, desde luego, absuelvo a las fuentes que utilizo en este trabajo de los probables errores e imprecisiones de mi interpretación.

a partir de diferentes narrativas, relatos, discursos, teorías y prácticas de la población de la isla. El décimo capítulo presenta *Algunas posibilidades de diálogo entre la perspectiva teórica asumida y el proceso revolucionario cubano*, a partir de diferentes paradojas y contradicciones encontradas tanto en la teoría como en la práctica.

PRIMERA PARTE: PREMISAS DE LA INVESTIGACIÓN

1 Opciones epistémicas, éticas, políticas y metodológicas

Hay preguntas que debemos formular insistentemente y que nos hacen ver la imposibilidad de estudiar por estudiar; de estudiar sin compromiso como si de repente, misteriosamente, no tuviéramos nada que ver con el mundo; un externo y distante mundo, ajeno a nosotros como nosotros a él. ¿En favor de qué estudio? ¿En favor de quién? ¿Contra qué estudio? ¿Contra quién estudio?

Paulo Freire, 2010.

No hay conocimiento que no sea conocido por alguien para algún propósito. Todas las formas de conocimiento mantienen prácticas y constituyen sujetos.

Boaventura de Sousa Santos, 2009.

Un trabajo científico no nace de la nada. Cuando decidimos iniciar una investigación, por más honestos que sean nuestros intereses científicos y por más independiente que sea nuestra búsqueda por respuestas y conocimiento, no somos seres neutrales o apolíticos. Tampoco lo son los métodos y las teorías. Escribir una tesis es una opción, así como también elegir el tema de estudio, los métodos de trabajo y los referenciales teóricos. Nada de eso cae del cielo. Tampoco se trata de un proceso lineal, objetivo y sin conflictos. La materialización de un trabajo es el resultado de muchos caminos, decisiones, vivencias y aprendizajes. Una tesis, de cierta manera, puede ser considerada un retrato contingente, una representación que no se confunde con la realidad retratada. Existen muchos *mise en scènes*. Siempre que elegimos retratar un fenómeno, dejamos de mirar hacia muchos otros. Del mismo modo, cuando adoptamos una determinada perspectiva, renunciamos a otras. Estamos condenados a realizar opciones y debemos asumir la responsabilidad por las mismas.

Empezaré proponiendo algunas preguntas que servirán como trasfondo de esta parte del trabajo y sacarán a la luz las principales opciones epistémicas y metodológicas de la tesis: ¿Qué se espera de un trabajo académico? ¿Qué tipo de postura y de actitud debe tener el investigador con relación a su objeto de estudio? ¿En qué medida la elección del tema y del método de investigación –por cierto condicionados por opciones epistémicas, éticas y políticas, visibles u ocultas, del sujeto investigador– pueden interferir en el resultado? ¿Dónde se encuentra (si es que existe) la línea que separa el sujeto histórico, social y político del sujeto que produce conocimiento científico? ¿Cuál es la ideología que se oculta en la idea-fetichista de neutralidad de la ciencia moderna/colonial? ¿Cuáles son los sujetos individuales y colectivos potencialmente

privilegiados y cuáles son los potencialmente silenciados por la epistemología dominante? ¿Es posible hacer ciencia de manera responsable, sin reconocer las motivaciones de nuestro hacer científico? ¿La omisión de las motivaciones de un trabajo científico no sería también una forma de posicionarse? ¿Cómo superar los paradigmas de la ciencia moderna/colonial, sin renunciar a la independencia necesaria para hacer ciencia de manera rigurosa y responsable? ¿Es posible apropiarnos de algunas herramientas de la epistemología dominante para utilizarlas críticamente, dentro de una perspectiva decolonial? Aunque no tenga la pretensión de agotar tales temas, propondré una reflexión sobre estos, que ayudará a poner sobre la mesa las herramientas que utilizo en esta tesis de doctorado y servirá para justificar mis opciones éticas, políticas, epistémicas y metodológicas. Primeramente, asumo algunos postulados generales, que serán importantes a lo largo del trabajo. Tales postulados son compartidos y respaldados por muchos autores que componen el referencial teórico de la tesis, razón por la cual citaré aquí apenas los autores responsables por conceptos más específicos:

1) existen muchas y diferentes formas de conocer el mundo y de relacionarse socialmente y con la naturaleza;

2) existe una forma de conocer el mundo y de relacionarse socialmente y con la naturaleza que se impuso como hegemónica en el planeta, precisamente una que fue engendrada desde y para la modernidad/colonialidad occidental;

3) esa concepción de mundo, que fundamenta la epistemología dominante – incluyendo las concepciones hegemónicas de democracia y derechos humanos–, acepta y legitima conceptualmente la inferiorización (estructural y coyuntural) de unos seres humanos en favor de otros –en la medida que justifica la existencia de diversas formas de explotación, dominación e imperio y naturaliza la desigualdad extremada entre los seres humanos– y supone la apropiación, el control, la explotación y la mercantilización privada e individualista de los recursos naturales existentes;

4) la epistemología dominante es intrínsecamente marcada por patrones de poder étnico-raciales, de género, laborales, etc. (Quijano, 1992), contruidos a partir de la formación de un sistema-mundial (Wallerstein, 2005) simultáneamente moderno y colonial, que conforman una “línea abismal” (Santos, 2009a) entre el mundo moderno/metropolitano y el colonial/periférico;

5) aunque esa no sea la única epistemología que respalda tales formas de relaciones humanas y naturales, el pensamiento dominante –en la medida que es ampliamente hegemónico en el mundo–, representa una amenaza a toda la humanidad y debe ser superado;

6) la superación del paradigma científico dominante requiere un pensamiento que trascienda los límites de sus disputas y alternativas internas.

Este primer capítulo tiene el propósito de presentar las principales opciones epistémicas, éticas, políticas y metodológicas de la investigación. Está dividido en seis apartados distintos; el primero de ellos, titulado *Reconocer la colonialidad para poder pensar más allá*, pretende presentar algunas ideas y conceptos referentes al paradigma decolonial, adoptado como punto de partida epistémico del trabajo. El segundo, titulado *Pensar con cabeza propia: un trabajo independiente, pero no neutral*, está dedicada a discutir el papel que desempeño como sujeto de la investigación, reflexionando sobre la pertinencia (más bien la necesidad) de poner sobre la mesa las opciones éticas y políticas, que inevitablemente adoptamos en la labor académica. El tercero, titulado *El compromiso con un horizonte pluriversal, crítico y decolonial*, trata de introducir algunos conceptos y apuestas epistémicas, éticas y políticas que serán profundizados más adelante. El cuarto, *Construyendo una metodología dinámica, relacional y compleja*, tiene el objetivo de conceptualizar la metodología utilizada y describe los principales caminos adoptados y decisiones tomadas durante la investigación. El quinto, *Sobre la elección del tema de investigación*, presenta brevemente algunas decisiones que me llevaron a la concretización del tema de la tesis. El sexto y último, titulado *Notas sobre el trabajo de campo en Cuba*, está escrito con la intención de reunir algunas informaciones que considero relevantes sobre el trabajo de campo que realicé en Cuba, en el sentido de describir los principales caminos y las principales dificultades encontrados en la preparación de mi viaje a Cuba y de mi estancia propiamente dicha en la isla. Paso ahora a la primera parte.

1.1 Reconocer la colonialidad para poder pensar más allá

Los colonialistas cometieron gigantescos genocidios y destruyeron las culturas –maneras de vivir, producir, sentir, relacionarse, reproducirse, pensar, conocer, hacer artes– de cientos de pueblos; también practicaron libremente el ecocidio. El colonialismo disfrazó al afán de lucro, el crimen y la depredación de su primera «globalización» mediante una lengua general que nombraba y normaba las instituciones, las relaciones, las ideas, los sentimientos y la fe religiosa que debían ser consumidos en el mundo entero. Su crimen más duradero fue colonizar las vidas de las personas, su lugar o ascenso social, sus motivaciones, su vida espiritual y sus proyectos. Fue el reino del dinero y de la fuerza, en nombre de la civilización y del progreso.

Fernando Martínez Heredia, 2010.

Conforme explica Edgardo Lander (2000, p. 7), “La conquista ibérica del continente americano es el momento fundante de los dos procesos que articuladamente conforman la historia posterior: la modernidad y la organización colonial del mundo”. Por esa razón, conforme adelantado en la introducción, y en conformidad con los planteamientos de diversos autores, en este trabajo utilizo la expresión modernidad, acompañada de su característica más inseparable: la colonialidad. Según Walter Mignolo (2013, p. 35):

La gran mentira (o quizás el gran error y la gran ignorancia si se prefiere) es hacer creer (o creer) que la modernidad superará la colonialidad cuando, en verdad, la modernidad necesita de la colonialidad para instalarse, construirse y subsistir. No hubo, no hay y no habrá modernidad sin colonialidad. Por eso, necesitamos imaginar un futuro otro y no la completitud del proyecto incompleto de la modernidad.

Asimismo, ese punto de inflexión que representa la invasión de América –la fundación de la modernidad/colonialidad– también es el acto constitutivo del sistema mundial capitalista (Quijano y Wallerstein, 1992), estructurado a partir de las relaciones políticas, económicas y comerciales colonialistas, que inauguran una división internacional del trabajo y de los recursos organizada en torno a la lógica centro-periferia. Para Wallerstein (2012, p. 26), “podemos llamar «periferia» a la zona perdedora y «centro» a la ganadora. Estos nombres reflejan, de hecho, la estructura geográfica de los flujos económicos”. Como señala Quijano (1992, p. 11) “Ese proceso implicó, de una parte, la brutal concentración de los recursos del mundo, bajo el control y en beneficio de la reducida minoría europea de la especie y, ante todo, de sus clases dominantes”. Para este autor (Quijano, 1991), “la modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día”. En palabras de Fernando Martínez Heredia (2010a, p. 195), “el saqueo colonial del mundo estuvo en la base de la acumulación capitalista y del desarrollo de la modernidad”.

La estructuración de un sistema-mundo, que afianza política y económicamente la construcción de la “modernidad” capitalista en la zona central, se dio a costa del saqueo y la dominación coloniales de la zona periférica y posibilitó la consolidación de un patrón colonial de poder, que trasciende las relaciones políticas, económicas y comerciales colonialistas. Dicho patrón de poder supone un entramado de jerarquías interdependientes e interseccionales (por eso, heterarquías), en torno a la superioridad étnico/racial¹⁹, cultural, religiosa y epistémica de Europa con relación al resto del mundo, así como también la superioridad de la racionalidad capitalista, científica, patriarcal, heteronormativa, adultocéntrica, etc., tanto en el centro como en la periferia. Ese patrón es descrito por Quijano (1992) a través del concepto de “colonialidad del poder”. A ese respecto, es importante destacar la diferencia existente entre los conceptos de colonialismo y colonialidad. En palabras de Quijano (2007, p. 285):

Colonialidad es un concepto diferente, aunque vinculado con el concepto de colonialismo. Este último se refiere estrictamente a una estructura de dominación y explotación, donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad, y cuyas sedes centrales están, además, en otra jurisdicción territorial. Pero no siempre, ni necesariamente, implica relaciones racistas de poder. El colonialismo es, obviamente, más antiguo, en tanto que la colonialidad ha probado ser, en los últimos quinientos años, más profunda y duradera que el colonialismo. Pero sin duda fue engendrada dentro de este y, más aún, sin él no habría podido ser impuesta en la intersubjetividad del mundo, de modo tan enraizado y prolongado.

Siguiendo el mismo razonamiento, Nelson Maldonado-Torres (2007, p. 131) señala que: “Colonialismo denota una relación política y económica, en la cual la soberanía de un pueblo reside en el poder de otro pueblo o nación, lo que constituye a tal nación en un imperio”. Mientras el patrón colonial de poder, que lo supera, supone, naturaliza y justifica la “superioridad” de los pueblos europeos y de sus formas de ver, sentir e interpretar el mundo, también desde el punto de vista subjetivo. Según explican Castro-Gómez y Grosfogel (2007, p. 20), la colonialidad:

¹⁹ Conforme explica Anibal Quijano (2007, p. 318), “las diferencias fenotípicas entre vencedores y vencidos han sido usadas como justificación de la producción de la categoría “raza”, aunque se trata, ante todo, de una elaboración de las relaciones de dominación como tales. La importancia y la significación de la producción de esta categoría para el patrón mundial de poder capitalista eurocéntrico y colonial/moderno, difícilmente podría ser exagerada: la atribución de las nuevas identidades sociales resultantes y su distribución en las relaciones de poder mundial capitalista, se estableció y se reprodujo como la forma básica de la clasificación social universal del capitalismo mundial, y como el fundamento de las nuevas identidades geoculturales y de sus relaciones de poder en el mundo. Y, así mismo, llegó a ser el trasfondo de la producción de las nuevas relaciones intersubjetivas de dominación, y de una perspectiva de conocimiento mundialmente impuesta como la única racional”.

(...) constituye la complejidad de los procesos de acumulación capitalista articulados en una jerarquía racial/étnica global y sus clasificaciones derivativas de superior/inferior, desarrollo/subdesarrollo y pueblos civilizados/bárbaros. De igual modo, la noción de ‘colonialidad’ vincula el proceso de colonización de las Américas y la constitución de la economía-mundo capitalista como parte de un mismo proceso histórico iniciado en el siglo XVI. La construcción de la jerarquía racial/étnica global fue simultánea y contemporánea espaciotemporalmente con la constitución de una división internacional del trabajo organizada en relaciones centro-periferia a escala mundial.

Maldonado-Torres, a su vez, explica que la colonialidad es un patrón de poder que no se limita a una “relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma cómo el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza”. (Maldonado-Torres, 2007: 131). En ese nuevo sistema-mundo, Europa asume la condición de “centro” geográfico, económico, comercial y cultural del planeta y pasa a figurar también como “centro” de la “historia mundial” por primera vez²⁰. En palabras de María Lugones (2008, p. 81):

De modo mitológico, se entendió que Europa, como centro capitalista mundial que colonizó al resto del mundo, pre-existía al patrón capitalista mundial de poder y, como tal, constituía el momento más avanzado en el curso continuo, unidireccional, y lineal de las especies. De acuerdo con una concepción de humanidad que se consolidó con esa mitología, la población mundial se diferenció en dos grupos: superior e inferior, racional e irracional, primitivo y civilizado, tradicional y moderno.

La construcción ideológica y mítica de la modernidad occidental –y de sus principios emancipadores– ocurre, insisto, paralelamente y a costa de la dominación, la explotación, el exterminio, el saqueo y la negación radical de la “humanidad” del *Otro colonial*, proyectado como “primitivo” en el tiempo, lo que produce, a la vez, la “negación de su contemporaneidad”. (Fabian, *apud* Mignolo, 2013, p. 41). Una cosa no existe sin la otra. Conforme argumenta Enrique Dussel (1993, p. 44):

La “conquista” es un proceso militar, práctico, violento, que incluye dialécticamente al Otro como el “sí-mismo”. El Otro, en su distinción, es negado como Otro y es sujetado, subsumido, alienado a incorporarse a la Totalidad dominadora como cosa, como instrumento, como oprimido, como “encomendado”, como “asalariado” (en las futuras haciendas), o como africano esclavo (en los ingenios de azúcar u otros productos tropicales). La subjetividad del “conquistador”, por su parte, se fue constituyendo, desdoblado lentamente en la praxis.

²⁰ Para Mignolo (2013, p. 40), “el Renacimiento europeo se autodefine por su «modernidad», y para definirse como tal necesita colonizar el tiempo e inventar una «edad media» que lo antecede y lo separa de la «edad antigua», Roma y Grecia en orden descendente”.

Según Mignolo, la autoproclamación de superioridad de la cultura europea no “nace” con la “conquista” de América. La civilización europea/cristiana ya se concebía a sí misma como “superior” con relación a los demás imperios y a las demás religiones conocidas hasta 1492. Sin embargo, estas eran concebidas como coexistentes y contemporáneas. Esa diferencia, que Mignolo (2013) denominó *diferencia imperial*, sirvió, “más que nada, para afirmar la mismidad y la diferencia de la cristiandad”. (Mignolo, 2013: 39). A partir (y a costa) del “encubrimiento” del *Otro colonial* (Dussel, 1993) y de las relaciones de dominación típicas del colonialismo, se establece también una *diferencia colonial*, como elemento de clasificación social, que sirve para “justificar el proyecto expansivo de la cristianidad” (Mignolo, 2013, p. 39). Para este autor, “la diferencia colonial consiste en clasificar grupos de gentes o poblaciones e identificarlos en sus faltas y excesos, lo cual marca la *diferencia* y la inferioridad con respecto a quien clasifica” (Mignolo, 2013, p. 39). Con la puesta en marcha de la máquina colonial, gradualmente, ambas diferencias –*imperial* y *colonial*– pasan a operar en conjunto, como explica Mignolo (2013, p. 41):

A partir del siglo XVIII, fundamentalmente, la diferencia colonial y la diferencia imperial comienzan a interactuar de manera interesante y compleja. Fue también a partir del siglo XVIII cuando África y Asia comenzaron a ser colonizados y China, con la Guerra del Opio a mediados del XIX, entró en el juego de Occidente; y también lo hizo Japón, con la Restauración Meiji, poco tiempo después, hacia 1865.

A lo largo de los últimos cinco siglos, durante su proceso de la colonización del mundo –y manejando estas dos diferencias desde una posición privilegiada en el sistema-mundo capitalista–, Occidente logró consolidar un patrón de poder y de clasificación social, con proporciones mundiales, basado en criterios raciales, étnicos, geográficos, epistémicos, espirituales, lingüísticos, de género y clasistas que le son favorables con relación a otros pueblos y culturas del mundo, e, igualmente, son favorables a sus clases dominantes en clave intracultural. Conforme explica Quijano (2007, p. 94), ese proceso produce la configuración de “las nuevas identidades sociales de la colonialidad (indios, negros, aceitunados, amarillos, blancos, mestizos) y las geoculturales del colonialismo (América, África, Lejano Oriente, Cercano Oriente, Occidente y Europa)”.

Ello supuso la generalización (como “universal”) del particular modo de vida occidental, así como también de su ciencia, filosofía, religión, sus instituciones, valores éticos y patrones estéticos; su forma de entender las relaciones sociales y con la naturaleza, los derechos, la democracia, la libertad, la propiedad, la justicia, etc. Para

Ramón Grosfogel, nadie escapa a la clase, lo sexual, el género, lo espiritual, lo lingüístico, lo geográfico y las jerarquías raciales del «sistema mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal». (Grosfogel, 2006, p. 21). En las relaciones intersubjetivas correspondientes a ese universo moderno/colonial “se fueron fundiendo las experiencias del colonialismo y de la colonialidad con las necesidades del capitalismo, se fueron configurando como un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación bajo la hegemonía eurocentrada” (Quijano, 20007, p. 94).

Las categorías, conceptos y perspectivas (economía, Estado, sociedad civil, mercado, clases, etc.) se convierten así no sólo en categorías universales para el análisis de cualquier realidad, sino igualmente en proposiciones normativas que definen el deber ser para todos los pueblos del planeta. Estos saberes se convierten así en los patrones a partir de los cuales se pueden analizar y detectar las carencias, los atrasos, los frenos e impactos perversos que se dan como producto de lo primitivo o lo tradicional en todas las otras sociedades. (Lander, 2000, p. 10).

Conforme explica Santos (2009a, p. 28, traducción mía), “lo colonial es el grado cero desde el cual son construidas las modernas concepciones de conocimiento y derecho”. En palabras de Lander (2000, p. 6), “con el inicio del colonialismo en América comienza no sólo la organización colonial del mundo sino –simultáneamente– la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario”. Al trascender las relaciones políticas colonialistas, la colonialidad sobrevive al proceso de descolonización formal de los siglos XIX y XX y sigue operando como elemento de clasificación y jerarquización social hasta los días actuales, siendo los derechos humanos, la democracia y la globalización neoliberal algunas de sus manifestaciones.

Nosotros partimos, en cambio, del supuesto de que la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones, formada durante varios siglos de expansión colonial europea, no se transformó significativamente con el fin del colonialismo y la formación de los Estados-nación en la periferia. Asistimos, más bien, a una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global, proceso que ciertamente ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala mundial. (Castro-Gómez y Grosfogel, 2007, p. 13).

Para Santiago Castro-Gómez (2005), la primacía del punto de vista particular europeo sobre todos los demás se impone a partir de una *hybris* (concepto griego que significa prepotencia, desmesura, arrogancia), impulsada por la colonialidad del poder. Esa *hybris* permitió a Occidente construir e imponer a nivel mundial un “imaginario según el cual, un observador del mundo social puede colocarse en una plataforma neutral de observación que, a su vez, no puede ser observada desde ningún punto” (Castro-Gómez,

2005, p. 18). La ocultación del lugar (geográfico, histórico y cultural) de su enunciación (Mignolo, 2013) permite al racionalismo renacentista/ilustrado, racista, burgués y patriarcal convertirse en un discurso “universal” y neutral, fuera del tiempo y del espacio, el “punto cero” de todo conocimiento válido, “capaz de adoptar una mirada soberana sobre el mundo, cuyo poder radicaría precisamente en que no puede ser observada ni representada”. (Castro-Gómez, 2005, p. 18). Según Lander (2000, p. 9):

Esta cosmovisión tiene como eje articulador central la idea de modernidad, noción que captura complejamente cuatro dimensiones básicas: 1) la visión universal de la historia asociada a la idea del progreso (a partir de la cual se construye la clasificación y jerarquización de todos los pueblos y continentes, y experiencias históricas); 2) la "naturalización" tanto de las relaciones sociales como de la "naturaleza humana" de la sociedad liberal-capitalista; 3) la naturalización u ontologización de las múltiples separaciones propias de esa sociedad; y 4) la necesaria superioridad de los saberes que produce esa sociedad ('ciencia') sobre todo otro saber.

Ampliando la conceptualización de Quijano, algunos autores identifican la existencia de distintos matices interdependientes, que conforman el patrón colonial de poder. Para Santiago Castro-Gómez (2012), existen por lo menos tres ejes de la colonialidad que son irreductibles entre sí: “la colonialidad del poder, que hace referencia a la dimensión económico-política de las herencias coloniales; la colonialidad del saber, que hace referencia a la dimensión epistémica de las mismas, y la colonialidad del ser, que hace referencia a su dimensión ontológica”. Según este autor (Castro-Gómez, 2012), las tres dimensiones tienen en común sus orígenes, que se remontan al colonialismo europeo, pero “han seguido caminos diferentes y no comparten la misma racionalidad ni las mismas técnicas y estrategias, lo cual no significa que no existan articulaciones entre ellas, que no trabajen juntas”. Para Mignolo (2010, p. 12):

La colonialidad del poder está atravesada por actividades y controles específicos tales la colonialidad del saber, la colonialidad del ser, la colonialidad del ver, la colonialidad del hacer y del pensar, la colonialidad del oír, etc. Muchas de estas actividades pueden agruparse bajo la colonialidad del sentir, de los sentidos, es decir, de la *aeshtesis*.

En el marco de la misma ciencia occidental (moderna o “pos” moderna), muchos son los abordajes críticos que cuestionan elementos importantes del paradigma científico dominante, como la fragmentación cartesiana, la cuantificación y la simplicidad de los análisis, la abstracción, la separación total entre sujeto y objeto y entre ser humano y naturaleza, esta concebida como pasiva, ilimitada y dominable, entre otras cosas. Sin embargo, no todas esas críticas consideran el elemento de la colonialidad y, de este modo, no son capaces de superar el paradigma que critican o presentar alternativas que puedan

superarlo. Siguiendo a Castro-Gómez y Grosfogel (2007, p. 21), entiendo que: “Más que como una opción teórica, el paradigma de la decolonialidad parece imponerse como una necesidad ética y política para las ciencias sociales latinoamericanas”. En palabras de Mignolo (2007, p. 29-30):

El giro decolonial es la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida-otras (economías-otras, teorías políticas-otras); la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el desprendimiento de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial articulado en la retórica de la democracia. El pensamiento decolonial tiene como razón de ser y objetivo la decolonialidad del poder (es decir, de la matriz colonial de poder).

Por esa razón, asumo que, para trascender los límites impuestos por la ciencia moderna/colonial, una propuesta alternativa tiene que ser, además de crítica, una propuesta decolonial. Entiendo como decolonial una perspectiva que, al mismo tiempo, reconozca, visibilice y enfrente la existencia y los efectos de la colonialidad del poder, del saber y del ser en los discursos y prácticas. Que visibilice y contextualice las premisas de los saberes dominantes y apueste por la resignificación de los conceptos dentro de perspectivas más amplias y plurales, tanto en lo que concierne a las relaciones humanas como a las relaciones con la naturaleza.

Defiendo también que una propuesta en ese sentido no puede ser ni una propuesta universalista ni una absolutamente relativista. Tiene que ser compatible con la diversidad (epistémica, cultural y ecológica), pero a la vez ofrecer elementos que permitan rechazar determinados discursos y dinámicas que, de alguna manera, legitiman, justifican o naturalizan la existencia de relaciones de inferiorización humana y de formas irresponsables de explotación del medio ambiente, común a toda la humanidad. En palabras de Nelson Maldonado-Torres (2007, p. 162-163):

El reconocimiento de la diversidad epistémica lleva a concebir los conceptos de la descolonización como invitaciones al diálogo, y no como imposiciones de una clase iluminada. Tales conceptos son expresiones de la disponibilidad de los sujetos que los producen o los usan para entrar en diálogo y producir cambios. La de-colonización, de esta forma, aspira a romper con la lógica monológica de la modernidad. Pretende, más bien, fomentar la transmodernidad: un concepto que también debe entenderse como una invitación al diálogo y no como un nuevo universal abstracto imperial. La transmodernidad es una invitación a pensar la modernidad/colonialidad de forma crítica, desde posiciones y de acuerdo con las múltiples experiencias de sujetos que sufren de distintas formas la colonialidad del poder, del saber y del ser. La transmodernidad envuelve, pues, una ética dialógica radical y un cosmopolitanismo de-colonial crítico. El fin de tal ética y tal cosmopolitanismo es fomentar la comunicación entre los condenados, a la vez que destruir las jerarquías entre los sujetos considerados humanos y los sub-otros. En términos del discurso acerca de la colonialidad del ser, el esfuerzo consiste en acabar

con la diferencia sub-ontológica y restaurar el sentido y relevancia de la diferencia trans-ontológica. (Maldonado-Torres, 2007, p. 162-163).

Como se verá más adelante, este trabajo asume radicalmente la premisa (un hecho sencillo e incontestable) de que todos los muchos “universos” particulares y culturales posibles tienen obligatoriamente que convivir y compartir con los demás un mismo, único y limitado planeta. Por esa razón, es fundamental pensar formas no agresivas y no dominadoras de realizar esa convivencia y ese reparto, precisamente en nombre de la preservación de la propia diversidad y de la propia posibilidad de la preservación de nuestra especie. Construir estos límites colectivamente, de manera horizontal y democrática es quizás el más grande desafío de la humanidad. Por esa razón, la propuesta teórica a la que quiero colaborar con esta tesis defiende el concepto de pluriversalismo²¹ (Mignolo, 2002; Grosfogel, 2006; Sánchez Rubio, 2007) como alternativa a la falsa dualidad moderna/colonial entre universalismos y relativismos (incluidos los nihilismos). En ese sentido, las ideas que serán aquí presentadas tienen afinidades también con el concepto de transmodernidad propuesto por Enrique Dussel. Según este autor (Dussel, 2005, p. 19):

“Trans-modernidad” indica todos los aspectos que se sitúan “más-allá” (y también “anterior”) de las estructuras valoradas por la cultura moderna europeo-norteamericana, y que están vigentes en el presente en las grandes culturas universales no-europeas y que se han puesto en movimiento hacia una utopía pluriversal.

Un diálogo intercultural deber ser transversal, es decir, debe partir de otro lugar que el mero diálogo entre los eruditos del mundo académico o institucionalmente dominante. Debe ser un diálogo multicultural que no presupone la ilusión de la simetría inexistente entre las culturas.

Siguiendo a Santos (2009a, p. 44, traducción mía), considero que “el reconocimiento de la persistencia del pensamiento abismal es así la *conditio sine qua non* para comenzar a pensar y actuar más allá de él”. Aunque la colonialidad no sea el objeto específico de la tesis, su reconocimiento constituye, sin duda, una de las principales premisas de todos los argumentos que se desarrollarán aquí y una de las principales herramientas metodológicas utilizadas en este trabajo. Como se trata de una lógica ampliamente hegemónica (la colonialidad del poder, del saber y del ser), sus estructuras están presentes en prácticamente todo, incluso en mi propia subjetividad. Por eso, considero una tarea permanente combatirla, de modo que no puedo dejar de asumir la perspectiva decolonial como una perspectiva de lucha. En palabras de Mignolo (2007):

²¹ Este concepto será profundizado más adelante.

“La decolonialidad es, entonces, la energía que no se deja manejar por la lógica de la colonialidad, ni se cree los cuentos de hadas de la retórica de la modernidad”. Conforme señala Grosfogel (2007, p. 74):

Por medio de la radicalización de la noción de exterioridad de Lévinas, Dussel ve el potencial epistémico de aquellos espacios relativamente exteriores, que no han sido completamente colonizados por la modernidad europea. Estos espacios exteriores no son puros ni absolutos. Ellos han sido producidos y afectados por la modernidad/colonialidad del sistema-mundo. Es desde la geopolítica y corpo-política del conocimiento de esta exterioridad o marginalidad relativa, desde donde emerge el pensamiento crítico fronterizo como una crítica de la modernidad hacia un mundo descolonizado transmoderno pluriversal, de múltiples y diversos proyectos ético-políticos, en donde pueda existir una real comunicación y diálogo horizontal con igualdad entre los pueblos del mundo, más allá de las lógicas y prácticas de dominación y explotación del sistema-mundo. Sin embargo, para lograr este proyecto utópico es fundamental transformar el sistema de dominación y explotación del patrón de poder colonial del presente “sistema-mundo europeo/euro-norteamericano moderno-colonial capitalista/patriarcal”.

Volviendo a la paradoja narrada en la introducción de este trabajo, considero que no se puede entender las concepciones dominantes sobre democracia y derechos humanos sin discutir sus premisas coloniales. Solo así podemos entender cómo “la retórica positiva de la modernidad justifica la lógica destructiva de la colonialidad” (Grosfogel y Mignolo, 2008). El pensamiento decolonial permite ir más allá de las críticas que reivindican usos emancipadores de estos conceptos (desde la izquierda moderna o posmoderna), dislocando la discusión hacia la necesidad de reconstruirlos, desde perspectivas más amplias y desvinculadas del punto cero racista desde el cual fueron enunciados. En ese sentido, reivindica la necesidad de un pensamiento fronterizo (Mignolo, 2002, p. 69-70), como una forma “de pensar la otredad, de moverse a través de ‘otra lógica’, en suma, de cambiar los términos no sólo en el sentido de mantener una conversación”.

Considerando que no hay forma sin contenido, paso ahora a identificar otros de mis horizontes epistémicos, éticos y políticos, al igual que los compromisos que voluntaria y libremente asumo como investigador y como persona. De inmediato, expondré las bases metodológicas del diálogo que pretendo realizar con la Revolución Cubana.

1.2 Pensar con cabeza propia: un trabajo independiente, pero no neutral

Todo intento de neutralidad valorativa, se acerca muchísimo a la aceptación acrítica de las injusticias y opresiones que dominan en el mundo de la globalización neoliberal.

Joaquín Herrera Flores, 2009.

Todo conocimiento o discurso, científico o no, se sostiene sobre determinadas premisas, las cuales necesariamente suponen la aceptación –expresa o tácita– de determinados valores, seamos o no conscientes de estos. Por más coherente y racional, desde el punto de vista lógico-formal, que sea un conocimiento o discurso, jamás será neutral, independientemente de la intención del autor. Paradójicamente, los discursos y conocimientos que se presentan a sí mismos como neutrales y completos, tanto universalistas como particularistas, son precisamente los más parciales (y peligrosos), pues llevan consigo la pretensión de validez universal de sus premisas.

Los particularismos radicales pueden conducir a la supresión de las individualidades en el interior de una cultura particular, además de impedir que se pueda valorar una cultura desde cualquier criterio externo (no necesariamente colonialista). Pueden también favorecer una “esencialización de la comunidad, la etnia, la raza o la nación”, que “es fuente de marginación y discriminación de todo aquello que queda fuera de su círculo de pertenencia” (Sánchez Rubio, 2007a, p. 89). Ambas posturas predominantes, universalistas y relativistas, al fin y al cabo, terminan favoreciendo el triunfo de la ley del más fuerte y reforzando la colonialidad del poder, del saber y del ser.

Un discurso con la prerrogativa de neutralidad se pone por encima de cualquier contingencia y tiende, por tanto, a ser intolerante con otras perspectivas, tildadas de pasionales, irracionales, ideológicas, etc. Los universalismos, por su parte, conducen a una percepción del *Otro* –que no comparte de las mismas premisas “universales”– no solo como *diferente*, sino también como *inferior*, mientras los relativismos radicales conducen a la equiparación, en el mismo nivel jerárquico, de todas las diferentes concepciones de mundo existentes –individuales o colectivas–, incluso aquellas que suponen, legitiman o naturalizan la dominación, la humillación, la explotación, la opresión y la destrucción de otros individuos, culturas y del único planeta habitable que conocemos hasta el día de hoy.

Es inevitable tomar partido. Y no podemos retirarnos a una postura superparticularista en la que invoquemos la misma validez de cada idea particularista que se proponga en el planeta. Porque el superparticularismo no es más que una rendición oculta a las fuerzas del universalismo europeo y de los poderosos del presente, que están tratando de mantener un sistema-mundo antiigualitario y antidemocrático. (Wallerstein, 2007, p. 13).

El grado cero de la presente tesis no es la pretensión de neutralidad. A partir del reconocimiento de la colonialidad del poder, del saber y del ser y de la existencia de un pensamiento hegemónico profundamente abismal, asumo una posición de combate a todo tipo de teoría o dinámica que acepte la existencia de alguna forma de superioridad étnico/racial, de género, laboral, epistémica o de cualquier otra naturaleza y que sirva para fundamentar (expresa o tácitamente) todo tipo de privilegio estructural en la división, en el acceso y en el control de los bienes naturales y culturales, materiales e inmateriales que necesitamos los seres humanos para vivir dignamente (Herrera Flores, 2009).

El título mismo de la tesis ya indica dicha búsqueda como punto de partida. Desde el principio del proyecto, asumo el compromiso de buscar contribuir con la formulación de una propuesta pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos, en la que quepan muchas y diferentes propuestas, precisamente proponiendo aportes en diálogo con Cuba y su Revolución. En este apartado, trataré de definir el horizonte epistémico, ético y político que orienta esa tarea.

La elección de una temática entre otras posibles por un investigador no puede ser justificada –sobre todo en ciencias sociales– a través de cálculos y demostraciones frías e impersonales. La experiencia de vida, la visión de mundo, la posición política e ideológica, la ubicación geográfica, histórica y cultural, entre otros factores diversos y complejos (como el contacto previo con lo empírico) contribuyen a definir qué y cómo vamos a investigar, además de qué hipótesis de trabajo nos proponemos. Reconocerlo no implica renunciar al sincero y riguroso interés científico, sino todo lo contrario: es una cuestión de honestidad intelectual.

Actualmente, existe un vacío conceptual que provoca una seudounanimidad en torno a la democracia y a los derechos humanos. ¿Quién, en sana consciencia se presenta actualmente como contrario a la democracia y a los derechos humanos en el mundo? Personas de todas las coloraciones ideológicas y posicionamientos políticos hablan y justifican sus actos en nombre de tales conceptos. Sin embargo, no todos queremos decir lo mismo cuando los defendemos. Y no todos tenemos el mismo poder de producir

significados de manera masiva. Tampoco somos todos los que bombardeamos a pueblos indefensos, bloqueamos sus economías y chantajeamos a sus gobernantes para llevarles nuestra forma de democracia y derechos humanos. De ahí la importancia de fortalecer y visibilizar la existencia de concepciones alternativas y diversas.

En ese sentido, cuando hablamos de democracia y derechos humanos sin precisar nuestro posicionamiento político e ideológico, más allá de nuestras íntimas convicciones e intenciones, terminamos asumiendo el riesgo de reproducir, de manera acrítica, todo un conjunto de valores producidos, significados e impuestos globalmente desde los países centrales con el propósito de legitimar las relaciones de poder construidas en el marco del «sistema mundo europeo/euroamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial» (Grosfogel, 2006, p. 41). Por tanto, de nada sirve simplemente presentarme aquí como “defensor de la democracia y de los derechos humanos” y asumir estos conceptos sin más, obviando sus significados. Hace falta poner mis cartas sobre la mesa.

Entiendo que la pretensión de neutralidad no es un requisito para hacer ciencia social, sino más bien un obstáculo a ser superado. Asumir la neutralidad como punto de partida significa tomar posición (aunque sea por omisión) a favor una epistemología que desconoce la legitimidad de otras posibles. Una epistemología absolutamente funcional a las diferentes formas de dominación, típicas del sistema-mundo capitalista dominante y que se recusa a reflexionar sobre sí misma, en la medida que se presupone precisamente como neutral, objetiva y universal.

Otra cosa muy distinta es la búsqueda, con una mirada honesta e independiente, acerca del tema a ser investigado. La independencia es la soberanía del investigador sobre su trabajo. Implica el sincero y arriesgado compromiso con la búsqueda de la verdad (que es siempre parcial y situada) y el coraje para revisar constantemente todas las “certezas” encontradas o presupuestas. Requiere humildad para reconocer errores y enfrentar los resultados encontrados, que no serán siempre “favorables”. En palabras de Joaquín Herrera Flores (2009, p. 94), “si los hechos desmienten la teoría”, *peor para la teoría*. Ser independiente no supone el abandono de nuestras concepciones o de nuestras ideologías, pero nos obliga a ponerlas sobre la mesa y discutir las con profundidad.

En esta tesis, no asumo el compromiso de defender o acusar a cualquier proceso político. Reconozco una profunda admiración por la persistente resistencia de la población cubana a las más diversas agresiones sufridas en su lucha por la soberanía,

independencia y justicia social, pero no tengo absolutamente ningún compromiso con la institucionalidad cubana. Parto de la hipótesis de que la Revolución Cubana es un proceso de lucha fundamentalmente compatible con la perspectiva que pretendo defender en este trabajo (que puede ser resumida como la búsqueda de *un mundo donde quepan muchos mundos* diferentes), pero eso no significa que constituya un modelo a ser seguido por otras naciones, ni que sea un proceso perfecto, ideal, libre de contradicciones y de errores.

Los trabajos académicos no se desarrollan en ambientes fríos, impersonales y asépticos de laboratorios –que reúnen todas las condiciones ideales de temperatura y presión–, fuera del tiempo y del espacio. Ninguna mirada es imparcial, y el conocimiento es un campo de disputas y de dominaciones. Producimos ciencia en un determinado contexto histórico/social, desde un determinado lugar geográfico y bajo la influencia de determinadas normas y valores. Y lo que hacemos siempre termina favoreciendo a determinados intereses y desfavoreciendo a otros. Entonces, ¿por qué no iniciar este trabajo poniendo en discusión precisamente cuáles son los intereses que pretendo favorecer y cuales pretendo desfavorecer con mi trabajo? ¿Por qué no situarme como sujeto ético, político, corpóreo y ubicado histórica y geográficamente en este mundo, y asumir plenamente la responsabilidad sobre las intenciones y consecuencias de mi trabajo sobre el mundo en que vivo? Entiendo que no hay una frontera (desde el punto de vista ético) entre la persona y el investigador. Cuando estamos haciendo ciencia, no dejamos de ser quiénes somos, aunque tengamos que seguir determinados procedimientos, compartidos por otras personas, para que nos podamos comunicar de manera inteligible y producir ciencia de forma rigurosa; pero lo que somos como persona no deja de existir en ningún momento, así como no deja de condicionar nuestras opciones como científicos.

Entiendo que asumir y fundamentar nuestras posiciones es también una forma de irrumpir en la lucha por los significados, un modo de desobediencia epistémica (Mignolo, 2010) que permite desmitificar y traducir los conceptos y saberes hegemónicos en un lenguaje más radical (en el sentido de buscar las raíces de los mismos), contextualizándolos histórica y culturalmente, visibilizando sus premisas, sus causas y, sobre todo, las consecuencias de su adopción. Se trata de “hacer visible lo visible” (Herrera Flores, 2005), de desnudar los conceptos y las prácticas para proponer alternativas, también desnudas, coherentes con las opciones asumidas y defendidas. Esa actitud de *strip and tease* (Herrera Flores, 2005) inicial, que significa literalmente

desnudarse y provocar, es una forma de someter nuestras premisas a discusión, invitando al eventual lector o lectora a hacer lo mismo, sea para disentir o consentir con los argumentos propuestos. Es el momento en el cual nos quitamos nuestras “máscaras” y “trajes” académicos y nos miramos a los ojos, de igual a igual, en la condición de seres humanos éticos. Al hacer esto, abrimos espacio para la constante revisión de nuestras argumentaciones, desde sus premisas más profundas.

1.3 El compromiso con un horizonte pluriversal, crítico y decolonial

Muchas palabras se caminan en el mundo. Muchos mundos se hacen.
 Muchos mundos nos hacen. Hay palabras y mundos que son mentiras e injusticias. Hay palabras y mundos que son verdades y verdaderos. Nosotros hacemos mundos verdaderos. Nosotros somos hechos por palabras verdaderas.
 En el mundo del poderoso no caben más que los grandes y sus servidores. En el mundo que queremos nosotros caben todos.
 El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos. La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la ríen, que la amanezcan todos.

Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del
 Ejército Zapatista de Liberación Nacional, 1996.

Una máxima atribuida a Antonio Gramsci²² refiere que “el resultado de un debate se juega sobre la definición de sus premisas”. La idea de una teoría crítica es elevar el debate al nivel de sus premisas, pero con el cuidado de no perderse en abstracciones. Por más lógicamente perfecta e ingeniosa que sea, una construcción teórica siempre depende de sus fundamentos, como un edificio depende de sus cimientos, aunque no pueda reducirse solo a estos. Un edificio de lujo sobre una base débil tiende a desmoronarse, así como una construcción débil, aun estando erigida sobre la base más sólida, tampoco atiende plenamente a sus propósitos. Además, una teoría crítica es una obra siempre inconclusa, parcial e imperfecta. Conforme explica Helio Gallardo (2010a, p. 66), la “verdad de una teoría se sigue de su posicionamiento inicial y de las operaciones eficaces en términos de conocimiento que este, por cumplirse o incumplirse, muestran la confiabilidad y también la *provisoriedad* de la teoría”. O sea, la verdad de una teoría depende tanto de la coherencia lógico-formal de sus argumentos cuanto de la fuerza de

²² No pude encontrar el contexto original de la frase, que me fue mencionada en algunas ocasiones, siempre atribuida a Gramsci. De todas maneras, aun en el caso de que la frase no sea del filósofo italiano, decidí mantenerla por su poder de síntesis.

sus premisas iniciales. Forma y contenido deben complementarse, pero en todo caso, el primer paso de una construcción tiene que ser su cimentación.

Este trabajo apuesta radicalmente por la premisa de que no es inevitable la desigualdad extrema entre los seres humanos: es injusta y absolutamente antidemocrática. Se trata de una idea antigua, que pertenece a los pueblos oprimidos, aunque muchos filósofos letrados la hayan planteado de diferentes maneras. En consonancia con casi la totalidad de los autores que constituyen el referencial teórico utilizado en este trabajo, entiendo que la desigualdad extrema es fruto de diversos procesos históricos, sociales y culturales, muchos de ellos estructurales, de dominación, explotación, humillación, colonización e imperio entre los seres humanos y de apropiación, mercantilización y explotación irresponsable de la naturaleza. Como ya se ha dicho, muchos de estos procesos son legitimados, justificados y naturalizados por el pensamiento dominante.

Si deseamos hablar honestamente sobre derechos humanos, mirándonos a los ojos, la desigualdad realmente existente en el mundo no puede abordarse con naturalidad. Es una de las más graves violaciones posibles. Es absurda y asesina. Una violación que, además, produce otras muchas. Y es fundamentalmente por eso, por naturalizar y justificar esa grave violación a los derechos humanos, que el pensamiento dominante no puede proclamar y defender derechos humanos, sin ser hipócrita. ¿Cómo defender derechos humanos y democracia en un mundo “natural y legítimamente” dividido entre vencedores y vencidos? Siguiendo a Joaquín Herrera Flores (2005, p. 41), este trabajo busca cuestionar “toda forma de justificación naturalista del orden hegemónico que se globaliza y que nos hunde en problemáticas que nos impiden de aplicar la capacidad de proponer alternativas”.

Defiendo aquí que unas concepciones de derechos humanos y de democracia no pueden ser coherentes, si no se oponen radicalmente a todas las formas de inferiorización del ser humano (estructurales o coyunturales, individuales o colectivas) y a todas las formas de convivencia humana y con el medio ambiente que comprometan el derecho de existencia de nuestra especie o de la diversidad cultural, epistémica y ecológica. En tal sentido, este trabajo se identifica fuertemente con ideas que conforman lo que autores, como Joaquín Herrera Flores, David Sánchez Rubio, Franz Hinkelammert, Helio Gallardo, Boaventura de Sousa Santos, Antonio Carlos Wolkmer, entre otros, denominan “teoría crítica de derechos humanos”, que puede ser caracterizada como:

(...) una teoría que analice, elucide, haga visible las estrategias de los adversarios en el seno de las relaciones de poder, las tácticas utilizadas por aquellos que “ignoran” u ocultan las causas reales de las desigualdades y los núcleos de resistencia que intensifiquen las luchas que se desarrollan en torno al poder. (Herrera Flores, 2005, p. 41).

Pero el objetivo de una teoría crítica no es apenas el de comprender y visibilizar las causas reales de las desigualdades, sino también el de proponer nuevas estrategias que puedan cambiar la realidad. Por esa razón, una propuesta crítica es una propuesta de intervención social. En ese sentido, para Max Horkheimer (2000, p. 270), “La teoría crítica (...) no posee otra instancia específica que el interés, ínsito en ella, por la supresión de la injusticia social”. En palabras de Antonio Carlos Wolkmer (2002, p. 9, traducción mía):

La intención de la teoría crítica es definir un proyecto que posibilite el cambio de la sociedad en función de un nuevo tipo de hombre. Se trata de la emancipación del hombre de su condición de alienado, de su reconciliación con la naturaleza no represora y con el proceso histórico por él moldado.

Pensar críticamente, para poder proponer estrategias que puedan transformar la realidad, demanda la superación de los límites epistémicos impuestos por el pensamiento dominante. Ante las falsas dicotomías que son presentadas como las únicas alternativas posibles, el pensamiento crítico debe ser creativo, “impuro” (Herrera Flores, 2009) y subversivo. Por ejemplo, ante la aparente oposición entre el iusnaturalismo “universalista” y el positivismo “relativista” (ambas manifestaciones que privilegian a la misma visión de mundo, Occidental, cristiana y burguesa), pensemos en alternativas que no se encuentran catalogadas en el “menú” que tenemos disponible, que no privilegien de una manera injustificada una visión particular del mundo sobre todas las demás. También sirven de ejemplos las disputas actualmente predominantes en torno a la democracia y a los derechos humanos. Las premisas que condicionan los debates hegemónicos no resisten un análisis más radical, dado que asumen como punto de partida la naturalidad de diversas formas de inferiorización humana. Apostemos, pues, por las alternativas en las que quepamos todas y todos.

Por esa razón, para pensarnos críticamente, tenemos que estar dispuestos a pensar fuera de los límites dados. O sea, al mismo tiempo en que buscamos comprender profundamente las causas de los fenómenos sociales para transformar la realidad, “irrumpiendo intempestivamente en lo real” (Herrera Flores, 2007, p. 188), también debemos tener el cuidado de no reducir la realidad al campo de lo realmente existente.

Una propuesta teórica crítica tiene que estar abierta a la creatividad y a la diversidad de saberes y alternativas. Conforme explica Boaventura de Sousa Santos (2003, p. 23):

Por teoría crítica entiendo toda la teoría que no reduce la “realidad” a lo que existe. La realidad, cualquiera que sea el modo en que la concibamos, es considerada por la teoría crítica como un campo de posibilidades y la tarea de la teoría consiste precisamente en definir y valorar la naturaleza y el ámbito de las alternativas a lo que está empíricamente dado. El análisis crítico de lo que existe se asienta en el presupuesto de que lo existente no agota las posibilidades de la existencia, y que, por tanto, hay alternativas que permiten superar lo que es criticable en lo que existe.

De manera que, reconociendo la existencia de un patrón estructural de poder en el marco del capitalismo mundial, que se fundamenta en la “colonialidad del poder”, del saber y del ser, la herramienta epistémica de la decolonialidad, (que supone un repensar de los conceptos y prácticas, incorporando y considerando las perspectivas del lado invisibilizado de la línea abismal moderna/colonial, siempre de manera relacional y contextual), amplía consistentemente las posibilidades del pensamiento crítico. En ese sentido, Nelson Maldonado-Torres (2007, p. 157) afirma: “El problema principal de la filosofía moderna occidental reside, pues, en la forma selectiva de su escepticismo radical: en el hecho de que nunca interrogó seria ni sistemáticamente a la colonialidad”.

Superar los límites epistémicos del pensamiento dominante demanda una decolonización de los referenciales teóricos y de las prácticas científicas hegemónicas, lo que no significa, de ninguna forma, que debamos abandonar por completo a los autores, métodos y teorías europeas o estadounidenses, simplemente por su origen, y sustituirlos acríticamente por referenciales producidos en el Sur. Ese tipo de fundamentalismo geográfico no permite superar los límites epistémicos existentes, sino más bien reforzar sus lógicas, aunque sea poniéndolas al revés. Lo que sí podemos proponer es una lectura decolonizadora (y contextualizada) de los referenciales teóricos, independientemente de su origen. También es importante resaltar que el reconocimiento de la existencia de este patrón no puede llevar a un reduccionismo determinista, que excluya o invisibilice la existencia de otras diversas formas de subjetivación de la violencia y de la exclusión, tanto estructurales cuanto coyunturales. La decolonialidad es una potente herramienta, que tiene que ser utilizada de manera coherente y fundamentada.

En aras de la síntesis, enumeraré aquí algunas de las principales opciones, actitudes y compromisos epistémicos que pretendo adoptar en esta tesis de doctorado desde su principio, por entenderlos como necesarios para que se pueda presentar, de

manera coherente, aportes a una propuesta pluriversal, crítica y decolonial. Nunca está de más alertar que no la concibo como una propuesta individual ni cerrada, de las que se pretende imponer sobre las otras por algún tipo de argumentación absoluta e irrefutable. Desde luego, no se trata de eso. Se trata de apuestas que tienen la intención declarada, parcial y situada de contribuir con la construcción de *un mundo en el que quepan muchos mundos* particulares de una manera libre de dominaciones y donde todos los seres humanos podamos tratarnos de igual a igual, no solo de una manera abstracta, sino también en la vida material, en el acceso real a los recursos y oportunidades que necesitamos para vivir nuestras vidas de manera digna. Otra advertencia es que no se trata de una lista exhaustiva, aunque sí opciones personales, resultado de un largo proceso de aprendizaje y reflexión, inspiradas, por supuesto, en distintas lecturas (en especial las que componen los referenciales teóricos ya apuntados) y experiencias de vida, diálogos, etc. Son estas:

1) discutir y revisar constantemente las propias premisas (lo que exige una postura de autoexposición, honestidad, independencia, desapego y heterodoxia);

2) desnaturalizar las prácticas y saberes hegemónicos a partir de la visibilización de sus premisas;

3) tener coraje para mirar hacia otros horizontes y pensar fuera de los límites epistémicos impuestos por el pensamiento dominante;

4) luchar por la capacidad de producir significados (para recuperar las palabras que nos fueron robadas y subvertir las que nos fueron impuestas);

5) reconocer que las enormes desigualdades existentes en el mundo son injustas y no pueden ser justificadas por ninguna teoría;

6) tomar partido en favor de los que sufren tales injusticias y apostar ética, política y epistémicamente (Gándara Carballido, 2013) por sus procesos de lucha contra las mismas y a la riqueza de sus saberes, experiencias y enseñanzas (Herrera Flores, 2007; Santos, 2009a);

7) adoptar una mirada relacional, contextual y compleja sobre los problemas del mundo (Herrera Flores, 2007; Sánchez Rubio, 2013);

8) vincular radicalmente la ciencia al mundo real, físico y corpóreo, donde todos los diferentes “mundos” necesariamente conviven y se relacionan (lo que supone priorizar perspectivas materialistas, ante la hegemonía de los universalismos abstractos);

9) rechazar las propuestas que, ante la (evidente) imposibilidad de encontrar una ética absoluta, simplemente niegan la posibilidad de una convivencia ética entre los seres humanos, sea a través de la negación de la moral o de la adopción de posturas relativistas (Herrera Flores, 2007);

10) renunciar a los universalismos abstractos y a los relativismos absolutos para apostar éticamente por un pluriversalismo, en el que quepan muchas propuestas (aunque no todas, por supuesto) diferentes (Mignolo, 2002; Grosfogel, 2006; Sánchez Rubio, 2007);

11) apostar epistémicamente por diálogos horizontales entre los diferentes saberes, dándoles visibilidad y legitimidad, e incluso priorizándolos, ante la carencia de alternativas del pensamiento dominante (Santos, 2009a y 1997; Sánchez Rubio, 2007, entre otros);

12) superar el social-conformismo y asumir la responsabilidad de ofrecer respuestas concretas y útiles para los problemas existentes, entendiendo la ciencia como forma de intervención social (Roitman, 2011; Horkheimer, 2000; Freire, 2010);

13) deslegitimar las teorías del “fin de la historia” y apostar por la idea de que somos todos sujetos con capacidad para escribir la historia y debemos luchar por escribirla colectiva, inclusiva y democráticamente (Galeano, 1990);

14) respetar lo empírico, pero no romantizarlo en demasía (lo que supone aceptar los resultados de nuestras investigaciones, sean o no los esperados, e interpretarlos siempre de manera relacional, contextual y compleja);

15) abandonar las pretensiones de “pureza”, tanto en el ámbito teórico/conceptual como en el empírico (las teorías y los procesos sociales son siempre complejos y están llenos de contradicciones, así como lo somos los investigadores, y eso no debe ser un tabú);

16) tener claridad para distinguir entre causas y consecuencias de los fenómenos;

17) calibrar las críticas con el máximo apego a la proporcionalidad, para dar a cada fenómeno su debido peso;

18) evitar discusiones movidas por vanidades personales, comunes en el ambiente académico, para –reconociendo las diferencias legítimas– concentrar la labor teórica en la búsqueda de la unidad en torno a objetivos comunes;

19) buscar equilibrio para discernir entre “reglas” y “excepciones” (el hecho de que existan patrones generales no debe servir para ignorar o simplificar las particularidades de un determinado análisis empírico; pero tampoco el recorte empírico debe servir para adulterar u ocultar a los patrones existentes);

20) reconocer la colonialidad (del poder, del saber y del ser) para poder pensar más allá de sus límites (las principales referencias se encuentran en el apartado 1.1).

Incontables son las formas de entender las relaciones humanas y naturales que son, de alguna manera, compatibles con ese horizonte general, que llamo aquí “pluriversal, crítico y decolonial”, lo cual no quiere decir que lo sean por completo, de forma definitiva e irrestricta. Soy consciente de que los fenómenos y procesos sociales no son “puros” ni simplificables. Como todo lo humano, los procesos sociales están llenos de contradicciones, vaivenes y dificultades que impiden que podamos traducirlos en fórmulas matemáticas. Sin embargo, es evidente que existen formas de pensar, interpretar e intervenir en el mundo, las cuales son, en mayor o menor grado, compatibles con tales horizontes. También hay muchas irremediablemente incompatibles con *un mundo donde quepan muchos mundos*, pues –como ya he indicado– suponen, legitiman o naturalizan diferentes formas de inferiorización humana y de explotación irresponsable de los recursos naturales, a punto, incluso, de comprometer la supervivencia de la especie humana. El carácter pluriversal de la propuesta aquí defendida reside precisamente en el rechazo a todas las formas de inferiorización humana (y de explotación irresponsable de la naturaleza) y en el reconocimiento de la existencia de múltiples formas de entender la vida y el ambiente natural que son capaces de convivir sin dominaciones ni irresponsabilidades conducentes a la extinción masiva de la humanidad. O sea, no se trata de un pluralismo abstracto y nihilista, sino más bien de una apuesta ética concreta.

También soy consciente de que no existe la posibilidad de un mundo sin contradicciones, sobre todo partiendo de una posición que apuesta fuertemente por la

diversidad humana, epistémica y ecológica. Sería irresponsable de mi parte fundamentar mi raciocinio en un horizonte utópico de este tipo, pues me estaría alejando de una manera irreversible de la realidad a que pretendo intervenir. Siempre habrá contradicciones, y lo máximo que podemos construir colectivamente son parámetros más democráticos para entender y resolver esas contradicciones: una especie de “ética universal” diferente, mestiza, plural, que no acepte el privilegio epistémico, cultural o moral de un determinado punto de vista sobre los demás, que sirva más bien a lo contrario, precisamente para impedir que eso ocurra. Por eso, una ética pluriversal. Dicho de otro modo: una ética al revés, que –ante la imposibilidad de encontrar una fórmula de justicia absoluta, abstracta (lo que, desde luego, es una búsqueda típicamente occidental)– por lo menos sea capaz de provocar la indignación ante las injusticias concretas, reales, que sufren las personas de carne y hueso.

Otra vez, aclaro que no se trata de una propuesta mía, considerando que diversos pueblos indígenas, negros, mestizos, árabes y asiáticos (y de muchos otros grupos subalternizados por Occidente, incluso en su interior, como las mujeres, los homosexuales, transexuales, travestis, transgéneros, etc.) la plantean desde hace muchos siglos, sobre todo ante la imposición gradual del patrón colonial de poder a escala global a partir de 1492. La reivindicación de *un mundo donde quepan muchos mundos* no es invención de ningún científico, dado que es tan antigua como la imposición de *mundos que destruyen mundos*.

Sin embargo, eso no desmerece los enormes esfuerzos que otros académicos críticos y comprometidos con las luchas de los pueblos han despendido y siguen despendiendo en términos de construcción de conceptos y narrativas coherentes con tales horizontes, ocupando importantes espacios académicos y epistémicos e irrumpiendo en la indispensable lucha por significados. Por supuesto que las ideas que defiendo aquí son tributarias de muchas propuestas académicas, como ya señalé. En ese sentido, convergen, por ejemplo, con la ya mencionada idea propuesta por Hinkelammert (2007), que David Sánchez Rubio (2013) traduce como *imperativo categórico contra las victimizaciones* y con el principio de *agencia humana*, que Helio Gallardo (2008) propone reposicionar desde una crítica social, afirmando que:

En sociedades con principios de dominación no resultan factibles ni derechos humanos ni regímenes democráticos de gobierno (mucho menos una cultura

democrática) porque en estas formaciones sociales no puede darse la extensión universal del principio de agencia.

También tiene mucha sintonía con la idea de *Epistemologías del Sur*²³, propuesta por Boaventura de Sousa Santos, y con el concepto de *ecología de los saberes*, formulado por el mismo autor (Santos, 2009a, p. 55, traducción mía), que supone una búsqueda de la coexistencia mutuamente provechosa de muchos saberes y epistemologías marginalizados por Occidente, “constituida por sujetos desestabilizadores, individuales o colectivos, y es, al mismo tiempo, constitutiva de los mismos”. Una *ecología de los saberes* tiene que basarse en criterios de valor capaces de rechazar y deslegitimar las desmesuras de la epistemología dominante, así como también de todas las formas de saber que fundamentan la existencia de *mundos que destruyen mundos*. Asimismo, las ideas aquí expuestas se inspiran en el criterio de la *riqueza humana* propuesto por Joaquín Herrera Flores (2007, p. 179-180):

En vez de universalizar una concepción de los derechos, o mantener que todas las visiones y prácticas son igualmente válidas, utilizar el criterio de riqueza humana nos advierte que los derechos no son algo previo a la construcción de condiciones sociales, económicas, políticas y culturales que propicien el desarrollo de las capacidades humanas y su apropiación y despliegue en los contextos donde se sitúen.

Como ser humano, limitado espacial y temporalmente, no puedo ni pretendo desarrollar una propuesta abstracta universal o universalizable, con la pretensión de completitud. Todos estos tipos de universalismo conducen a alguna forma de intolerancia. Tampoco pretendo presentar una idea de justicia formal sin contenido. Lo que pretendo con este trabajo es sumar esfuerzos en el sentido de someter a discusión criterios de valor, materiales y contingentes, en diálogo con otros autores y teorías, pero buscando también un diálogo con la realidad cubana, que puedan servir a los distintos procesos de lucha contra las más diferentes formas de dominación, opresión e imperio y contra la destrucción del hogar que habitamos todos los seres humanos.

²³ En palabras de Santos (2011, p. 35): "Entiendo por epistemología del Sur el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo. El Sur global no es entonces un concepto geográfico, aun cuando la gran mayoría de estas poblaciones viven en países del hemisferio Sur. Es más bien una metáfora del sufrimiento humano causado por el capitalismo y el colonialismo a nivel global y de la resistencia para superarlo o minimizarlo. Es por eso un Sur anticapitalista, anticolonial y anti-imperialista. Es un Sur que existe también en el Norte global, en la forma de poblaciones excluidas, silenciadas y marginadas como son los inmigrantes sin papeles, los desempleados, las minorías étnicas o religiosas, las víctimas de sexismo, la homofobia y el racismo".

Asumo la hipótesis de que puede ofrecer interesantes reflexiones un diálogo, desde la posición teórica aquí asumida (independiente, pero no neutral ni innovadora, como ya he dicho) con el proceso revolucionario cubano. Basado en una complejidad de factores y contingencias que conforman mi experiencia teórica y empírica, al iniciar este trabajo asumí la hipótesis de que la Revolución Cubana es un proceso que puede ser considerado en gran medida compatible con un mundo plural y diverso, donde quepan muchos *mundos* diferentes, o –en palabras de Santos (2011)– con una *ecología de los saberes*, que es igualmente un proceso de lucha contra las más diversas formas de dominación entre los seres humanos y de explotación irresponsable entre los seres humanos y la naturaleza, un proceso de resistencia al capitalismo, al colonialismo, al imperialismo y a la globalización. Eso no significa que la Revolución Cubana sea un proceso perfecto, ni que constituya un modelo a ser seguido. La hipótesis que asumo como punto de partida es que es un proceso, entre muchos posibles, que tiene varios elementos compatibles con la propuesta teórica “pluriversal, crítica y decolonial” a la que pretendo aportar con esta tesis. Asimismo, existen algunas paradojas y desencuentros que pueden agregar pertinentes reflexiones tanto a la perspectiva teórica como a la práctica revolucionaria cubana.

De manera que identifico desde el principio a la Revolución Cubana y mi posicionamiento teórico como dos trincheras, distintas e independientes, de un mismo proceso de lucha. Ambas trincheras tienen sus contradicciones e inconsistencias, por supuesto, pero he admitido, como punto de partida de esta tesis, la hipótesis de que existen mucho más coincidencias (desde el punto de vista ético) que discrepancias. A partir de este diálogo específico, pretendo identificar algunas de las principales experiencias y enseñanzas que la Revolución cubana, en tanto proceso de lucha y resistencia que viene enfrentando por más de 58 años al más grande y poderoso imperio de la historia de la humanidad, puede aportar a una propuesta teórica que pueda contribuir a otros procesos de lucha, que también enfrentan –de una manera u otra– los más variados efectos de ese mismo patrón de poder (entendiendo a los Estados Unidos contextualmente, como parte de un sistema mundial moderno/colonial).

Mi tesis tiene también el propósito de llamar la atención sobre la necesidad y la urgencia de reflexionar éticamente acerca de nuestra condición, ante la actual situación en que estamos inseridos los seres humanos de todas las culturas, creencias y lenguas (un

sistema excluyente, asesino y suicida). En ese sentido, pretende sumar esfuerzos para contribuir a una propuesta colectiva –parcial y situada– sobre democracia y derechos humanos que pueda contribuir a la articulación y al diálogo entre diferentes propuestas también compatibles con los mismos horizontes, que también busquen una convivencia libre de dominaciones y exclusiones.

Son muy predecibles las críticas al posicionamiento que adopto en esta tesis: seguramente, se dirá que se trata de un trabajo panfletario, que estoy haciendo el papel de militante y no de investigador, que el trabajo está “contaminado” por ideologías, etc. Pero ¿acaso un trabajo que se presente como “neutral” no está igualmente “contaminado” por ideologías? ¿Acaso ese tipo de “neutralidad” no es una forma de militancia panfletaria en favor del sistema dominante? El simple hecho de ocultar las ideologías que determinan nuestras elecciones no nos hace neutrales, apenas produce la ilusión de objetividad, uno de los fetiches del pensamiento dominante. El sujeto que investiga es el mismo que vive, que se relaciona con otras personas y con la naturaleza, que produce, que participa de la vida política, que sufre o goza las injusticias de este mundo. Mi posicionamiento con relación a esas posibles críticas es claro y objetivo: este es un trabajo independiente, que seguramente tiene muchos errores, pero es verdadero y se mueve apenas por el más sincero propósito de la búsqueda de un mundo mejor para todas y todos. Desde luego, mis cartas están sobre la mesa, y me agradecería mucho discutir las respetuosamente con quien sea.

1.4 Construyendo una metodología dinámica, relacional y compleja

Una teoría no es el conocimiento; ella permite el conocimiento. Una teoría no es una llegada, es la posibilidad de una partida. Una teoría no es una solución, es la posibilidad de tratar de un problema. Una teoría solo cumple su papel cognitivo, solo adquiere vida, con el pleno empleo de la actividad mental del sujeto. Y es esta intervención del sujeto, la que le confiere al término de *método* su papel indispensable.

Edgar Morin, 2005.

Conforme ya anticipé en la introducción, el objetivo general de la tesis es presentar aportes a una propuesta teórica pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos, considerando un diálogo con la Revolución Cubana y sus posibles

contribuciones a dicha propuesta. O sea, se trata de una propuesta de carácter preponderantemente teórico.

Las hipótesis principales, que coinciden con los tres objetivos específicos expuestos en la introducción y con cada uno de los tres capítulos de la tesis son: 1) el pensamiento dominante es un pensamiento abismal, colonialista, racista, descontextualizado, egoísta y suicida que, además de no tener alternativas para los problemas reales del mundo, contribuye para agravarlos, con lo cual existe una necesidad de visibilizar otras formas de pensar diferentes y crear nuevas alternativas, fuera de los límites epistémicos, éticos y políticos de la modernidad/colonialidad occidental; 2) una propuesta pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos –que se base en el rechazo a todas las formas de dominación, explotación, opresión e inferiorización humana y en el rechazo a todas las formas de relación con la naturaleza que puedan comprometer el acceso (igualitario) de todos los seres humanos a las condiciones y recursos necesarios para vivir dignamente, además de la misma supervivencia de la especie humana sobre la Tierra– puede servir como eje de articulación y paradigma para el diálogo entre diferentes propuestas alternativas; 3) la Revolución Cubana es un proceso específico de lucha y resistencia (entre muchos otros) que – pese a sus contradicciones– es fundamentalmente compatible con una propuesta en ese sentido y puede aportar diferentes elementos, experiencias y reflexiones a este debate.

Tras exponer los fines, hipótesis y objetivos del trabajo, pasaré ahora a definir los medios que utilizaré para intentar alcanzarlos. Desde luego, quiero aclarar que no concibo las dos cosas como separadas. Entiendo que no se pueden superar los límites epistémicos de la ciencia dominante sin superar también sus límites metodológicos. Forma y contenido se complementan, de manera que las opciones epistémicas, éticas y políticas descriptas más arriba constituyen también los referenciales de la metodología de trabajo. En ese sentido, plantea Morin (2005, p. 335-336, traducción mía) que:

La palabra método debe ser concebida fielmente en su sentido original, y no en su sentido derivativo, degradado, en la ciencia clásica; en efecto, en la perspectiva clásica, el método no es más que un *corpus* de recetas, de aplicaciones casi mecánicas, que visa a excluir todo sujeto de su ejercicio. El método degradase en técnica porque la teoría se ha tornado un programa. Por el contrario, en la perspectiva compleja, la teoría es engrama, y el método, para ser establecido, requiere estrategia, iniciativa, invención, arte. El método es la *praxis* fenomenal, subjetiva, concreta, que necesita la generatividad paradigmática/teórica, pero que, a su vez, regenera esta generatividad. Así la teoría no es el fin del conocimiento, sino un medio-fin inscripto en permanente recurrencia.

La metodología no es concebida aquí como un mero método sin contenido, desinteresado, sino más bien todo lo contrario: entiendo que la opción por determinadas herramientas metodológicas, entre otras posibles, siempre obedece a las opciones y propósitos de una investigación. O sea, elegimos nuestras herramientas de acuerdo con nuestras opciones, para alcanzar determinados fines. La búsqueda de la “verdad” es siempre parcial y situada y se traduce en la búsqueda de respuestas útiles a nuestros propósitos éticos y políticos de transformación de la realidad. Por eso, reitero la importancia de someterlos a discusión, de manera amplia y honesta. En ese sentido, comparto la siguiente reflexión de Orlando Fals Borda (2009, p. 253-254):

Nuestras herramientas especiales de trabajo han sido y son mayormente los marcos de referencia y las técnicas con las que sucesivas generaciones de científicos han intentado interpretar la realidad. Pero bien sabemos que estas herramientas de trabajo no tienen vida propia, sino que toman el sentido que les demos, con sus respectivos efectos en variados campos de la vida y del conocimiento. De ahí que no podamos desconocer el impacto social, político y económico de nuestros trabajos, y que, en consecuencia, debamos saber escoger, para nuestros fines, aquello que sea armónico con nuestra visión de la responsabilidad social.

El método de trabajo no puede ser concebido como algo estático, simplificable, cerrado y excesivamente dogmático. La tarea de escribir una tesis de doctorado demanda diferentes miradas y perspectivas. Para cada reflexión existen herramientas apropiadas y debemos intentar utilizar las que mejor nos permitan superar cada etapa del trabajo de manera coherente con su totalidad y con la responsabilidad social que conlleva la actividad científica.

Por más información que tengamos disponible antes de iniciar una investigación, es prácticamente imposible determinar de antemano todo el camino que iremos a recorrer. Obviamente, cuando elaboramos un proyecto, determinamos ya algunos de los caminos que pretendemos trazar, que son más bien proyecciones, intenciones, pero el mismo camino nos va enseñando cómo y por dónde caminar, así como también dónde no debemos meternos. Del mismo modo que el sujeto investigador cambia y se transforma a lo largo del camino, al igual que la realidad empírica y el contexto donde está inserida, la metodología no puede ser algo inerte: tiene que ser dinámica.

Son muchos e impredecibles los elementos que pueden influenciar el resultado de una investigación. Aunque no sea posible considerar y analizar todo el complejo conjunto de factores relevantes para la comprensión de nuestros objetos de estudio, “nunca deberemos entender ni los derechos humanos, ni ningún otro objeto de investigación de

un modo aislado, sino siempre en relación con el resto de objetos y fenómenos que se dan en una determinada sociedad” (Herrera Flores, 2007, p. 80). Por esa razón, cuando concretizamos el tema, elegimos analizar algunos elementos, dejando fuera otros. Privilegiamos un tipo de abordaje, en detrimento de otros. No se puede hablar de todo, por razones obvias. Sin embargo, en muchos casos, durante el desarrollo de una investigación, lo que se decidió dejar fuera se revela imprescindible para comprender un fenómeno o el tipo de abordaje elegido demuestra ser insuficiente para enfrentar una cuestión específica.

Entiendo que no debemos, en nombre de la “pureza” metodológica o de la impersonalidad del método científico, cerrar los ojos ante la realidad que se transforma en tiempo real. Eso no significa que la metodología sea una mera formalidad, “libremente” manipulable conforme a los intereses del investigador. La dinámica y la complejidad de los procesos no pueden servir para simplificarlos.

Los métodos son herramientas a disposición de un sujeto para cumplir determinados propósitos, pero no constituyen fines en sí mismos. Es necesario que se justifique cada cambio, cada adaptación, cada nuevo camino adoptado en el curso del trayecto, teniendo como referencia los fundamentos y los objetivos mismos de la propia investigación, sin fetichismos ni dogmatismos. Pienso que los “fines” no deben simplemente justificar los “medios”, sino más bien ambos deben complementarse mutuamente. Los medios y los fines tienen que estar en armonía. Por esa razón, esta primera parte del trabajo está enteramente dedicada a describir algunas de las premisas de la investigación, las cuales son también el fundamento de los métodos utilizados.

Con relación a la discusión sobre el tipo de método a ser utilizado, como ya fue anticipado en la introducción, entiendo que ni el método inductivo (que busca conclusiones generales a partir de análisis particulares) ni el deductivo (que busca encontrar principios generales y extraer de ellos otros principios secundarios y conclusiones particulares) son suficientes para un análisis pluriversal, crítico y decolonial, si son empleados de manera aislada. En el caso del método deductivo, la idea de partir *desde* lo empírico hacia lo general tiene por lo menos dos graves problemas: 1) es imposible que el investigador parta de una realidad empírica que le es ajena, por más esfuerzo que haga. Al transferir toda la subjetividad del trabajo a la realidad empírica, lo que terminamos haciendo es invisibilizar nuestro papel como sujetos productores de

conocimiento y nuestra responsabilidad en cuanto seres éticos; 2) ni siempre se podrá sacar conclusiones generales desde lo particular, simplemente porque cada realidad empírica es diferente y porque una misma realidad empírica es internamente plural y es muy poco probable que la concretización adoptada sea capaz de representar a la totalidad de lo que pretendemos analizar. La confusión (muchas veces intencional) entre reglas y excepciones puede fácilmente servir para que el investigador manipule sus conclusiones y extraiga enunciados “generales” de acuerdo con sus intereses, aunque disfrazados de “neutrales”.

Ya los métodos deductivos conllevan a la pretensión de universalidad de los principios generales adoptados *a priori*, lo que puede conducir a posturas intolerantes y colonialistas con relación a interpretaciones diferentes de la realidad, además de disolver toda la subjetividad de la persona que investiga en abstracciones que tienden a simplificar el mundo. Hablar sobre la realidad empírica desde una teoría abstracta, absoluta y superior (aun siendo una teoría crítica) es un error que conduce a una soberbia intelectual que esteriliza en gran medida la riqueza y el alcance de los resultados a que se puede llegar.

De manera que la presente investigación no se encuadra en ninguna de las dos perspectivas predominantes. No parto de una teoría universal, que explique cómo deben ser entendidos la democracia y los derechos humanos por toda la humanidad. Parto del mero y sencillo presupuesto de que no puede haber ni siquiera un diálogo respetuoso sobre democracia y derechos humanos bajo condiciones de naturalización de cualquier forma de inferiorización humana. Se trata de una actitud que, antes de proclamar derechos abstractos, prefiere rechazar las violaciones concretas, idea consonante con diferentes perspectivas teóricas ya descriptas anteriormente. No se trata, por lo tanto, de una teoría abstracta, hipócrita, que proclama derechos al mismo tiempo que cierra los ojos a diferentes formas de explotación y dominación humanas. El argumento es sencillo: la postura teórica que adopto como punto de partida en esta tesis conlleva una actitud de indignación ante todo tipo de discurso o práctica que suponga la superioridad o la inferioridad de unos en relación con otros.

Tampoco quiero llegar a una “verdad universal” desde una realidad empírica particular. Por tanto, no pretendo aquí ni hablar *desde* la realidad, ni *sobre* la realidad. Pretendo, desde mis horizontes teóricos, éticos, políticos y epistémicos, dialogar *con* la realidad empírica, entendiendo la lucha de la población cubana como una *trinchera*, entre

otras muchas existentes, particularmente experimentada y marcada por más de medio siglo de resistencia a todo tipo de agresiones por la potencia más poderosa de la historia de la humanidad, una *trinchera* con muchas experiencias que pueden servir a todos los que luchan, en las más diversas *trincheras* contra la explotación y la dominación humana. En ese sentido, la relación que propongo con la realidad cubana se identifica en muchos aspectos con los presupuestos del método de *Investigación Acción Participación* (IAP), propuesto por diversos intelectuales latinoamericanos. Según Orlando Fals Borda:

La IAP propone una cercanía cultural con lo propio que permite superar el léxico académico limitante; busca ganar el equilibrio con formas combinadas de análisis cualitativo y de investigación colectiva e individual y se propone combinar y acumular selectivamente el conocimiento que proviene tanto de la aplicación de la Razón instrumental cartesiana como de la racionalidad cotidiana y del Corazón y experiencias de las gentes comunes, para colocar ese conocimiento sentipensante al servicio de los intereses de las clases y grupos mayoritarios explotados, especialmente los del campo que están más atrasados. (Fals Borda, 1987, p. 113)

La convivencia proporcionada por el programa de Máster en Derechos Humanos, Interculturalidad y Desarrollo de la Universidad Pablo de Olavide también ha sido muy importante para la investigación, en la medida que me ha enseñado que “el reto [de una metodología crítica] es construir un conocimiento que esté articulado a la práctica social, contribuyendo a ampliar su potencial emancipador”²⁴. Además, con la *Pedagogía de la autonomía*, de Paulo Freire, entiendo que “ejercer mi curiosidad de manera correcta es un derecho que tengo como persona y al que corresponde el deber de luchar por él, el derecho a la curiosidad” (Freire, 2010, p. 70).

En ese sentido, fruto del ejercicio de mi “derecho a la curiosidad”, este trabajo es resultado de una amplia interacción con el objeto de estudios, que consistió en una especie de inmersión de más de cinco años en dos frentes de trabajo: por una parte, la reflexión teórica y, por otra, el contacto con la realidad cubana. Dicha inmersión se dio por diferentes y múltiples medios, como la consulta bibliográfica transdisciplinar, la vivencia en el campo (que será tratada más adelante), la realización de entrevistas, el acompañamiento sistemático de diferentes medios de información y cultura cubanos y extranjeros, además de diversos análisis coyunturales sobre la geopolítica

²⁴ Frase retirada de un *powerpoint* presentado en la asignatura “Metodología en Teoría Crítica de los Derechos Humanos”, ministrada por el profesor Manuel Gándara Carballido en la Universidad Pablo de Olavide, en enero de 2012.

latinoamericana y mundial, informes y datos de diferentes organizaciones cubanas y extranjeras, entre otras fuentes pertinentes.

Conforme adelanté en la introducción, la argumentación está dividida en tres partes distintas e interdependientes, que corresponden a los tres objetivos específicos propuestos: la primera de ellas tiene el propósito de definir el punto de partida que adopto, identificando (y sometiendo a la discusión) las opciones del sujeto investigador que pretende formular aportes teóricos y dialogar con la Revolución Cubana; la segunda, trata de definir las propuestas teóricas en diálogo con el pensamiento de diversos autores y a partir de una crítica de las premisas del pensamiento dominante sobre democracia y derechos humanos; y la tercera busca dialogar con la realidad revolucionaria de la isla.

Todas las informaciones obtenidas y organizadas durante la investigación, sean documentales, bibliográficas, provenientes del internet, de relatos o experiencias empíricas, sensoriales o de cualquier otra naturaleza, contribuyen a la construcción de una percepción más amplia y compleja acerca del objeto de estudio. La metodología de este trabajo no establece ningún tipo de jerarquía *a priori* entre las fuentes de la investigación, aunque en la tercera parte priorice los referenciales cubanos, sobre todo las entrevistas realizadas. En las demás partes, los autores cubanos son mencionados pertinentemente, al igual que los de otras nacionalidades.

En el próximo apartado, presentaré un relato sobre el trabajo de campo en Cuba. Por tratarse de un análisis cualitativo, la tesis no reserva ningún espacio específico para presentar los “resultados” del campo, aunque las entrevistas sean utilizadas como eje central de la tercera parte del trabajo, en conjunto con otras fuentes bibliográficas y discursos políticos. En ese sentido, se trata de un trabajo analítico, pero el trabajo de campo es entendido como *vivencia* y está presente a lo largo de toda la investigación, como trasfondo de la misma. Las experiencias cotidianas en Cuba tienen importancia extrema para la comprensión de muchos temas centrales de la investigación y para la construcción del diálogo que me propongo sobre democracia y derechos humanos.

Entiendo que debemos permanecer siempre abiertos a nuevos elementos, con el cuidado de no perdernos en abstracciones. O sea, además de tener los ojos abiertos para cada nueva pieza que encontramos del rompecabezas, y de la necesidad de comprenderlas individualmente, debemos también ponerlas en su contexto, no olvidando nunca el trabajo

como un todo orgánico. Por eso, la metodología de este trabajo puede ser definida como una metodología *dinámica, relacional y compleja*:

Dinámica, pues se encuentra en constante construcción y transformación. Conforme explica Morin (2005, p. 336, traducción mía), “toda teoría dotada de alguna complejidad solo puede conservar la complejidad a costa de una recreación intelectual permanente”;

Relacional, pues pretende reconocer e incorporar, a los análisis, diferentes elementos, como el contexto social / (geo)político / económico, las teorías, discursos y narrativas empíricas, la vivencia y las opciones personales, etc. Conforme afirma Herrera Flores (2007, p. 80), “investigar y ejercer los derechos humanos [y la democracia] desde las categorías de espacio/acción, pluralidad, y tiempo exige una metodología holística y, sobre todo, relacional”;

Compleja, pues renuncia a los reduccionismos simplistas, al tiempo que reafirma su propósito de buscar respuestas, aun siendo estas siempre limitadas, parciales y situadas, para los problemas propuestos. Volviendo a mencionar Morin (2005, p. 337, traducción mía), entiendo que “la peor simplificación sería repetir a los cuatro vientos ‘todo es complejo, todo es hipercomplejo’, es decir, expulsar precisamente la resistencia de lo real, la dificultad de concepto y de lógica, que la complejidad tiene la misión de *revelar y mantener*”.

Apenas para mencionar un ejemplo sencillo, que puede ilustrar el carácter *dinámico, relacional y complejo* de la metodología adoptada, cito algunos hitos ocurridos durante esta investigación, que tuvieron gran trascendencia para determinar los rumbos y la concretización de la misma. Primeramente, el restablecimiento de las relaciones entre Estados Unidos y Cuba, que se dio pocos meses después de la realización del trabajo de campo. Aunque el tema de las relaciones entre ambos países necesariamente permea el objeto de estudio, porque está presente en la vida cotidiana de toda la población cubana, en el proyecto inicial no estaba previsto profundizar en el mismo.

En función de tales acontecimientos históricos, el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) organizó el seminario de posgrado “Estados Unidos-Cuba: un giro histórico que impacta sobre toda América Latina”, y yo tuve la oportunidad de obtener una beca para realizar tal curso. Al analizar más a fondo las implicaciones de ese

hito, me di cuenta de que sería necesario realizar algunos cambios en la estructura de mi tesis para poder conformar un análisis en ese sentido, sobre todo en razón de la reafirmación de la supuesta intención del Gobierno de Estados Unidos, presente en los discursos de sus representantes, de “llevar” a la población cubana “la” democracia y “los” derechos humanos, ahora a través de diferentes métodos.

Más que nada, me pareció fundamental entender el porqué de tal cambio de actitud por Estados Unidos (las relaciones fueron rotas unilateralmente por Washington) y, consecuentemente, cuáles eran los significados que se ocultaban en los conceptos de democracia y derechos humanos, utilizados por ese Gobierno, para legitimar tanto los métodos hasta aquí utilizados (que todavía son justificados y tratados como legítimos) como los nuevos recién adoptados. Ese camino me pareció extremadamente didáctico, pues me permitió el contacto con una bibliografía específica sobre Estados Unidos, que a su vez me permitió desmitificar tales significados hegemónicos y así contrastarlos con las perspectivas adoptadas en la tesis, así como también con los discursos, prácticas y narrativas presentes en Cuba. El sexto capítulo de la tesis es una reformulación ampliada del trabajo de conclusión de este curso.

Otros dos hitos, que se dieron en momentos muy cercanos, cuando la redacción de la tesis ya se encontraba en una etapa bastante avanzada, fueron el fallecimiento del líder histórico de la Revolución Cubana, Fidel Alejandro Castro Ruz, y la derogación de la llamada Posición Común de la Unión Europea sobre la política exterior con(tra) Cuba. Aunque no haya incluido capítulos específicos para tratar estos dos últimos eventos, los mismos son, sin dudas, de fundamental importancia para comprender muchos de los temas aquí tratados, diluidos a lo largo del trabajo.

Al mismo tiempo en que analizaba estos hitos en tiempo real, se iban también dando cambios importantes en el panorama político de la región latinoamericana y caribeña. En el marco del mencionado seminario de CLACSO, pude realizar lecturas que me permitieron entender la mencionada reaproximación de Estados Unidos a Cuba, como parte de las estrategias estadounidenses de reposicionamiento imperialista en la región, lo que me permitió una comprensión geopolítica más amplia de la actual ofensiva neoliberal, conservadora y golpista en Nuestra América. En consonancia con todo ello, también es importante mencionar que, durante el año de 2016, he recibido otra beca de la CLACSO, en este caso para realizar el Curso Internacional - América Latina: Ciudadanía,

Derechos e Igualdad, finalizado en mayo de 2017, que me permitió ampliar las lecturas sobre el contexto latinoamericano y caribeño, sobre todo con relación a las mencionadas estrategias conservadores en marcha.

En ese sentido, la reciente victoria electoral del magnate racista y misógino Donald Trump en Estados Unidos, es otro elemento que exige mucha atención, dado que algunos de sus posicionamientos sobre asuntos específicos pueden generar efectos en temas aquí tratados. De la misma manera, Cuba viene implementando distintos cambios internos, en el marco de su proceso de actualización del modelo económico y de reaproximación a Estados Unidos y Europa. En definitiva, el tema de estudio elegido es dinámico. También por esas razones, el trabajo fue asumiendo una perspectiva más teórica, pasando a concentrarse en buscar en la realidad cubana elementos (narrativas, instituciones, prácticas y teorías) más profundamente arraigados en el imaginario de la población, en desfavor de una descripción más minuciosa de los procesos económicos específicos, que estaba planificada originalmente.

Sin embargo, todo ese contexto de transformaciones cubano y latinoamericano, a pesar de no ser tratado en un capítulo específico de la tesis, sirve como trasfondo de la misma. Esa es la realidad en la que pretendo, de alguna manera, intervenir y contribuir para transformar: la de una América Latina agredida, vilipendiada y engañada, inserida en un mundo extremadamente injusto y desigual, donde Cuba sigue siendo un ejemplo de dignidad y su resistencia representa un faro de esperanza para nuestros pueblos.

1.5 Sobre la elección del tema de investigación

En la diferencia y en la «distancia» entre la ingenuidad y la crítica, entre el saber hecho de pura experiencia y el que resulta de los procedimientos metódicamente rigurosos, no hay para mí una ruptura, sino una superación. La superación y no la ruptura se da en la medida en que la curiosidad ingenua, sin dejar de ser curiosidad, al contrario, al continuar siendo curiosidad, se hace crítica.

Paulo Freire, 2010.

Desde muy temprano, así como muchos otros jóvenes latinoamericanos, he tenido un gran interés por la Revolución Cubana, símbolo épico de la lucha y resistencia contra el colonialismo capitalismo y el imperialismo. De alguna manera, prácticamente todos

tenemos “opiniones” sobre Cuba, aun sin conocer al país. Existen determinadas “verdades” construidas y reforzadas discursivamente por la guerra mediática e informativa (véase, por ejemplo, Cotrim, 2016; Saito y Haddad, 2012; Serrano 2009a, 2009b y 2006) contra el pueblo cubano y su Revolución, que aumentan aún más la complejidad del tema. Es siempre muy espinoso y polémico hablar sobre Cuba.

Tuve la oportunidad de visitar la isla por primera vez en medio a un largo viaje que hice por Latinoamérica de 2007 a 2009. Lo que pude presenciar en esa primera experiencia en Cuba fue muy diferente a lo que siempre había escuchado sobre el país a través de los medios de comunicación hegemónicos. Era muy evidente el contraste de la realidad cubana con la de los otros 17 países que yo había recién visitado en el continente. En Cuba, conocí a mucha gente sana, culta y alegre, pese a las dificultades materiales. Aunque la pobreza, característica de todo nuestro continente, esté también presente en la isla, durante mi recorrido no vi ni hambre ni violencia. Me llamó la atención, sobre todo –y contrastando con el resto de Nuestra América–, el acceso más igualitario de la población cubana a los bienes y recursos necesarios para vivir con dignidad, como vivienda, alimentación, salud, educación y cultura. Volví de ese primer viaje a Cuba con muchas más interrogantes que respuestas.

Tras haber ingresado, en 2012, en el programa de “Doctorado en Desarrollo y Ciudadanía: Derechos Humanos, Igualdad, Educación e Intervención Social” de la Universidad Pablo de Olavide, en Sevilla, y de haber ido a vivir a Sevilla con mi familia para cursar las asignaturas del “Master Oficial en Derechos Humanos, Interculturalidad y Desarrollo” en la misma institución, me faltaba elegir un objeto de estudio para la tesis. Aunque el marco teórico general ya estuviera definido (inicialmente, la idea era dialogar con la teoría crítica de los derechos humanos, que fue la razón de mi elección por estudiar en Sevilla), las interrogantes que surgieron en mi primer viaje a la isla caribeña fueron las que motivaron la concretización de mi tema de investigación. Quería unir las dos cosas, para poder dialogar, simultáneamente, con la realidad cubana y con la teoría crítica.

Como ya fue descripto anteriormente, la forma de incluir a Cuba en la investigación pasó por distintas miradas. El contacto con otras perspectivas teóricas, sobre todo las decoloniales, y las transformaciones vividas por la sociedad cubana (y su contexto) me llevaron a adaptar el objeto de la tesis a mis nuevas inquietudes. Pasé de la propuesta inicial de analizar la situación de los derechos humanos en ese país desde un

referencial teórico crítico, a la actual, que persigue el objetivo de colaborar con la construcción de una propuesta teórica pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos, considerando los aportes de un diálogo con la realidad cubana revolucionaria. Sin embargo, desde la primera versión del proyecto, estaba prevista la realización de una investigación de campo en la isla, con duración de seis meses.

En líneas generales, esa fue la motivación para la elección del tema. Con relación a la propuesta teórica, la afinidad por los temas que he ido conociendo en el camino, sumada a mis intereses científicos anteriores al ingreso en el doctorado, relacionados con mi trabajo como profesor de las asignaturas *Introducción al estudio del derecho y derechos humanos*, en la *Universidade Federal de Sergipe* y en la *Universidade Tiradentes*, en la ciudad de Aracaju, Brasil, fueron los factores preponderantes para la concretización del tema de la presente investigación.

1.6 Notas sobre el trabajo de campo en Cuba

La isla desconocida navega en pos de sí misma, la utopía en pos de
la utopía, buscándose y hallándose siempre a medias, en mares cercanos a los
dominios reales.

Enrique Ubieta Gómez.

El viaje a Sevilla para cursar el doctorado en noviembre de 2012, junto a mi familia, fue costado por nuestros propios ahorros. El presupuesto de que disponíamos se agotó junto con las clases del ya mencionado Máster, en junio de 2013. Cuando todo parecía indicar que no sería posible la realización de la investigación de campo y que tendríamos que volver a Brasil para terminar el trabajo, recibí la noticia de que yo había sido beneficiado con una beca de la *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior* (CAPES), agencia del estado brasileño de fomento a la investigación superior. La beca, que empezaría a ser cobrada apenas en octubre de 2013, restablecía la posibilidad de permanecer en España, en contacto con los profesores y los recursos de la Universidad, además de asegurar la investigación de campo en la isla caribeña.

Con el viaje materialmente asegurado, me puse en contacto con el consulado de Cuba en Sevilla para empezar a organizar la documentación. En el consulado me informaron que Cuba tiene un criterio particular para la concesión de visados de

estudiante. Según la información que me ofrecieron, dicha concesión no depende del Consulado, sino de la existencia de un vínculo con alguna institución superior cubana. Empecé entonces a establecer, por internet, contacto con profesores cubanos, para pedir orientaciones sobre cómo proceder con los trámites burocráticos para mi visado de estudiante y los visados de mi compañera y nuestro hijo, como familiares de estudiante. Existía la opción de entrar en el país con el visado de turista, pero esa modalidad dura apenas un mes y es renovable por un mes más. Tendríamos que salir de la isla y volver cada dos meses, o sea, dos veces en total, para cumplir el semestre de investigación. Además de esa dificultad, pesaba también el hecho de que yo quería hacer las cosas de la manera correcta. Si se trataba de un trabajo académico, debía tramitar el visado de estudiante.

Compramos los pasajes para el 25 de febrero de 2014, y yo traté de buscar una solución para el problema de los visados. Mi director de tesis me facilitó el correo electrónico de un profesor amigo suyo, vinculado al Centro de Estudios de Administración Pública (CEAP) de la Universidad de La Habana, Edmundo del Pozo, quien a su vez me puso en contacto con otros profesores del referido centro, que se propusieron a ayudarme. En ese contexto, el profesor Julio Antonio Fernández Estrada me envió el 21 de octubre de 2013 una carta de invitación firmada por Mauricio Blanco Rojas, profesor vinculado al referido centro. Dicha carta me invitaba a “participar de eventos, postgrados, talleres, seminarios, conferencias” ofertados por el CEAP, durante mi estancia de seis meses en Cuba.

Es importante mencionar que en ese momento, el título provisional de mi investigación era *Poder Popular y procesos de lucha por derechos humanos en Cuba: aportes desde una teoría crítica*, en consonancia con el abordaje inicialmente propuesto, como ya he explicado. Con tal documento en mano, me dirigí a fines de noviembre al Consulado cubano, donde me informaron que la carta no era suficiente, pues el visado de estudiante debía ser tramitado directamente por la Dirección de Relaciones Internacionales de la Universidad de La Habana; o sea, el Consulado solo estamparía el pasaporte, pero la decisión sobre la concesión del visado debía ser tomada por la Universidad.

Empecé entonces a intentar contacto con la Dirección de Relaciones Internacionales, a través de los correos electrónicos que aparecen en la página *web* de la

Universidad de La Habana, pero no obtuve resultado. Pasé a llamar por teléfono, pero el costo de las llamadas (más de un euro por minuto, debido al bloqueo económico, comercial y financiero estadounidense) me restringía bastante las posibilidades. Aún antes de pisar el suelo cubano, ya empezaba a sentir algunos de los efectos de las agresiones a Cuba.

Tras esperar infructuosamente por algunas respuestas y gestiones, percibí que no iba conseguir el visado por esa vía. La fecha del viaje se aproximaba y todavía no sabíamos cómo obtenerlo. Me dijeron que, para que la Dirección de Relaciones Internacionales concediera el visado, yo debía estar vinculado a algún centro de estudios y me orientaron buscar ayuda en alguno de la Universidad de La Habana. La autorización partiría de este, en tanto la Dirección apenas registraría el visado en el sistema de computación, de manera que el Consulado simplemente estamparía los pasaportes. En todos los casos, mi carta del CEAP era insuficiente. Me puse entonces en contacto por teléfono con la señora Lourdes Tabares, directora del CEAP, y le pedí ayuda. Ella me solicitó un listado de documentos, que le envié prontamente por correo electrónico.

Tras analizar mi proyecto, la señora Lourdes me pidió que abundara más acerca de la metodología de trabajo. Después del envío de mis esclarecimientos, no obtuve más respuestas de ella. Intenté en diversas ocasiones contacto por teléfono, pero por alguna razón extraña, la señora Lourdes pedía a los funcionarios que contestaban el teléfono que me dijeran que ella no se encontraba. Muchas veces, la primera respuesta que recibía, antes de preguntar mi nombre, era que ella sí se encontraba; pero, cuando me identificaba, se “acordaban” que ella estaba en alguna reunión importante, o que había salido.

Vísperas del viaje, cuando ya no quedaba tiempo hábil para tramitar el visado en el Consulado, decidimos cambiar los pasajes para el 6 de marzo, esperando resolver el problema. Volví a contactar con los profesores que me habían enviado la carta. El profesor Julio Antonio Fernández Estrada se mostró dispuesto a ayudarme con todos los trámites. Me dijo que se reuniría con Lourdes Tabares y le preguntaría sobre mi caso. El 5 de marzo de 2014, Julio me contestó, diciendo que su directora le aseguraba, “por su experiencia universitaria”, que la carta que yo necesitaba no fructificaría porque la Universidad no otorga visa de estudiante para investigaciones como la que yo quería hacer en Cuba. El profesor me sugirió viajar con el visado de turista y se puso a disposición

para ayudarme a intentar obtener el visado desde el suelo cubano, a través de alguna organización no gubernamental.

Ante ese cuadro, decidimos seguir el consejo y viajar con el visado de turista, para intentar revertirlo en La Habana. Llegamos a Cuba y fuimos directamente a un apartamento que habíamos reservado por teléfono, por indicación de la madre de un amigo de un amigo nuestro, en la calle 25, en el barrio de El Vedado. Los primeros días en la ciudad fueron dedicados a la adaptación: descubrir los medios de transporte, los mercados agropecuarios, las tiendas, los parques, cines, teatros, etc.

Me encontré personalmente con el profesor Julio Antonio, que reforzó su disposición a ayudarme con el visado de estudiante y con todo lo demás referido a mi investigación. A través de su indicación, fui recibido por el Coordinador General del Centro Memorial Martin Luther King Jr., Joel Suárez, quien aceptó ayudarnos con la tramitación de nuestros visados de estudiantes, ofreciéndonos, como vínculo, una pasantía en Educación y Comunicación Popular. La entidad se define como una:

organización macroecuménica de inspiración cristiana, que desde el pueblo cubano y sus iglesias contribuye proféticamente a la solidaridad y la participación popular, consciente, organizada y crítica, empeñada en una opción socialista. Esa contribución la hacemos desde una concepción de Educación Popular y una teología popular, crítica, liberadora y contextualizada²⁵.

El trámite del visado duró cerca de un mes. Con el visado de estudiante (modelo D2) en mano, recibimos un documento de identificación cubano, escrito a mano, como el de todos los cubanos, con validez hasta la fecha de nuestro retorno, el 25 de agosto. Dicho carnet nos facilitó muchas cosas, pues oficialmente dejamos de ser “turistas”, para convertirnos en “estudiantes”.

Con el carnet en mano, empecé a hacer contactos con diferentes Asambleas Municipales del Poder Popular, a fin de solicitar permiso para acompañar sesiones, reuniones, entrevistar a delegados y a la población en general, como parte de mi trabajo de campo. Sin embargo, para mi sorpresa, aun estando mi trabajo vinculado a perspectivas teóricas críticas, identificado con ideas consideradas “de izquierda”, las palabras “derechos humanos”, que aparecían en el título de mi proyecto, producían un efecto raro en las personas. Era nítida la desconfianza con que me recibían y, aun después de que yo

²⁵ Disponible en: <https://cmlk.org/quienes-somos-2>. [Consultado en: 24/05/2017].

hablara sobre mi trabajo, mis ideas y perspectivas teóricas, pude percibir que persistía la sospecha de que yo fuera malintencionado y que mi trabajo estuviera en realidad direccionado a utilizar el tema de los derechos humanos para hacer propaganda contra Cuba. Después de muchos intentos, percibí que las respuestas eran casi todas similares: me decían que tramitarían mi pedido con los órganos superiores y que me contestarían por teléfono. Meses más tarde, un amigo me enseñaría que “en Cuba, cuando alguien promete llamar por teléfono para dar una respuesta, puedes olvidarte del asunto”.

Probablemente esta haya sido también la razón de la dificultad de obtener el visado desde España y de la postura evasiva de la señora Lourdes Tabares. Una de las primeras cuestiones constatadas en el trabajo de campo fue que, claramente, hay un prejuicio en Cuba con la cuestión de los derechos humanos, sobre todo en un caso concreto como el mío: un extranjero que viene a investigar este tema en la isla. No tengo datos para contrastar, pero, considerando el significado hegemónico de los derechos en el mundo y la cruzada de Estados Unidos contra Cuba (supuestamente en nombre de la democracia y los derechos humanos, no lo olvidemos), supongo que durante los últimos cincuenta y tantos años muchas personas hayan ido a la isla para “comprobar” precisamente la ausencia de esos derechos en el país. De tal manera, me pareció bastante plausible interpretar ese obstáculo, como una forma de autodefensa de la población cubana, aunque tal vez sea imposible comprobarlo.

Esa fue la primera (y quizás la más grande) dificultad de mi trabajo en Cuba. Mientras no conseguía permiso oficial para realizar mis entrevistas y acompañamientos, fui tratando de buscar al máximo posible referencias bibliográficas y conversando con las personas que iba conociendo. Me impresionó la enorme variedad de títulos disponibles en las librerías cubanas y el precio extremadamente asequible, incluso para los parámetros cubanos (aunque me comentó un amigo que los precios actuales le parecen muy caros, en comparación con el pasado reciente). Para que se tenga una idea, el precio promedio de los libros giraba alrededor del equivalente a medio euro.

La vida en Cuba junto a mi familia nos proporcionó experiencias muy interesantes. Por ejemplo, la primera experiencia escolar de mi hijo, a los dos años y medio, fue en La Habana. En nuestra labor casi diaria para comprar alimentos, aprendimos a vivir bien con una menor variedad de productos y a tener que caminar bastante para conseguir las cosas. Aprendimos a llevar siempre una jaba (bolsa plástica)

en el bolsillo. Comprendimos también la brutal diferencia entre cuando “no hay” un producto (pero puede haber mañana) y cuando el mismo “está perdido” (o sea, no existe la mínima posibilidad de que haya en un futuro próximo). Aprendimos que las largas “colas” no son apenas un legado de la burocratización y del bloqueo, sino que también son excelentes lugares para conocer personas y hacer amigos, sobre todo las de ETECSA, así como también son buenos lugares para reclamar de la vida; que, para hacer amigos en Cuba, no hace falta mucho esfuerzo; que a los cubanos les encanta hablar horas y horas por teléfono; que no importa el problema que tengamos, en Cuba siempre habrá personas dispuestas a ayudar (asumo aquí el riesgo de reproducir clichés, pero –en todo caso– los he comprobado).

Durante los seis meses, mi compañera, nuestro hijo y yo, desafortunadamente, nos enfermamos por lo menos un par de veces cada uno (aunque en ninguno de los casos haya sido grave). A veces, incluso, cualquier pequeño malestar comentado a un amigo que llamara por teléfono, se convertía en una visita médica a domicilio. Otras veces, fuimos a hospitales y recibimos la misma atención sanitaria a que todos los cubanos tienen acceso. La cola más rápida entre todas las colas que hicimos en Cuba siempre fue la de los médicos, quizás por eso adquirimos en Cuba ese hábito (tanto en Brasil como en España, evitamos al máximo posible los médicos) de acudir al hospital por cualquier pequeña molestia o para sanar cualquier duda. A veces no había ni cola, éramos directamente recibidos y atendidos, siendo el médico la primera persona que veíamos. Merece la pena destacar que no se trata solo (del privilegio) de ser atendido, sino de ser bien tratado por los profesionales de la salud. Y cuando hacía falta comprar algún medicamento, bastaban unas pocas monedas.

Aprendimos a abrir la puerta de la casa, una vez por semana, al señor de la fumigación. Aprendimos también que, cuando falta agua en Cuba, falta para todos, y tener dinero no sirve para conseguir prioridad, pues no se trata de una mercancía; que una pieza de una lavadora soviética de ropas puede ser convertida en un buen ventilador en los días calurosos; que cualquier cosa puede ser arreglada con creatividad; que viajar diariamente en “máquinas” (taxis colectivos) nos proporciona conocer todos los principales sucesos en torno al género reggaetón; que se puede seguir las recetas de los programas de televisión, aun sin los ingredientes; y que los cubanos pueden tener visión rayos X, sobre

todo si llevamos en la jaba algún producto muy escaso, y no dudan en preguntar dónde lo conseguimos.

Sin embargo, entre tantas experiencias y aprendizajes inenarrables, fruto de la vivencia en Cuba, en la mitad final de mi estancia yo había conseguido apenas unas pocas entrevistas y ningún permiso para asistir a Asambleas del Poder Popular (aunque tampoco recibí ninguna negativa). Por pura casualidad, por estar pasando en esos momentos por los lugares donde se celebraban, pude presenciar algunas asambleas de rendición de cuenta del delegado a sus electores, en el municipio de Plaza de la Revolución, en La Habana, y pude así comprender su funcionamiento, sin que hubiera ninguna preparación previa para recibirme.

El camino para las entrevistas se abrió, finalmente, a través de la intervención de un amigo que conocí casualmente en el Centro Cultural Juan Marinello, cuando fui a visitar la biblioteca de esta institución. El señor Alfonso Lam, un sociólogo, exinformante del Gobierno cubano en los otrora países socialistas del este de Europa, además de “Babalao” (en su religión afro), me puso en contacto con el director de investigaciones del Instituto de Historia de Cuba, Elvis Rodríguez, quien se interesó por el tema de mi tesis y se dispuso a darme una entrevista y a ayudarme con las demás. A través de Elvis, conseguí realizar algunas importantes entrevistas, como por ejemplo, con el señor Tubal Páez Hernández, diputado y jefe del Área de Comunicación de la Asamblea Nacional del Poder Popular, quien, a su vez, me ayudó a concertar una entrevista con el diputado de la Asamblea Nacional, Miguel Limia David, entre otras.

Después de tener esas entrevistas como credenciales, fue más fácil mi trabajo de campo. Ante las primeras hesitaciones de mis posibles entrevistados, bastaba mencionar que semejantes figuras me habían concedido entrevista, para deshacer todas las desconfianzas en torno a mis intenciones. Desafortunadamente, eso sucedió en el período final de mi estancia en Cuba, pero fue suficiente para que yo consiguiera alcanzar la meta de 20 entrevistas cualitativas, abiertas (cada una tenía un guion preestablecido, pero que podía ser adaptado), con un promedio de cerca de una hora y media de duración.

El Centro Martin Luther King, por su parte, me ayudó con la cesión de una de sus salas para la realización de mis entrevistas y con la concertación de la que le realicé al diputado de la Asamblea Nacional del Poder Popular Leonel González González. Otras organizaciones, como la Federación de Mujeres Cubanas (FMC) y el Centro Nacional de

Educación Sexual (CENESEX), que –entre otras cosas– defiende la causa LGBTI, también colaboraron con la pronta atención a mi pedido. Ambas me recibieron y me posibilitaron la realización de entrevistas con sus miembros. Otras entrevistas fueron concedidas sin intermedios, con personas que se dispusieron espontáneamente.

Los principales criterios que utilicé para elegir a los entrevistados fueron: 1) todos los entrevistados, de una manera u otra, se identifican con el proceso revolucionario en marcha en el país; 2) he intentado elegir un grupo de entrevistados lo más diverso posible, a manera de representar la pluralidad de ideas existente en el ámbito de la Revolución Cubana; 3) he buscado, dentro de lo posible, que los entrevistados fueran personas críticas con relación a los problemas del país; 4) coincidentemente, todos los entrevistados, con apenas una excepción, ocupaban puestos de trabajo en el sector estatal de la economía en el momento de las entrevistas. Todos los entrevistados concordaron expresamente en ceder los derechos de las entrevistas para los fines relacionados a la presente investigación, a través de la firma de un documento de cesión de derechos, y todas las entrevistas fueron grabadas en video o audio. En la tabla a seguir, se encuentran los nombres y la profesión de las veinte personas entrevistadas:

Tabla 1 – Nombre y profesión de los entrevistados

Nombre del entrevistado	Profesión
Adám Iglesias Toledo	Periodista del Periódico Juventud Rebelde. Caricaturista editorial y director del suplemento de humor gráfico Dedeté.
Ariel Dacal Díaz	Educador popular, licenciado en Historia. Profesor adjunto de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana. Máster en Ciencias.
Arturo Bas Fernández	Asistente del secretario de la Asamblea Provincial del Poder Popular en La Habana.
Camila Piñero Harnecker	Profesora del Centro de Estudios de la Economía Cubana de la Universidad de La Habana.
Darío Machado Rodríguez	Licenciado en Ciencias Políticas y doctor en Ciencias Filosóficas. Preside la Cátedra de Periodismo de Investigación y es

	vicepresidente de la Cátedra de Comunicación y Sociedad del Instituto Internacional de Periodismo José Martí, de La Habana.
Eduardo Reyes B.	Delegado de base del Poder Popular.
Elvis Rodríguez Rodríguez	Doctor en Ciencias Históricas. Director de investigaciones del Instituto de Historia de Cuba.
Huber Fernández González	Secretario de la Asamblea Municipal del Poder Popular en Centro Habana.
Isabel Moya Richard	Periodista y directora de la Editorial de la Mujer de la Federación de Mujeres Cubanas. Preside la Cátedra de Género del Instituto Internacional de Periodismo José Martí, de La Habana.
Jesús Pastor García Brigos	Investigador Titular del Instituto de Filosofía del Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente (CITMA). Investigador del Instituto de Filosofía de La Habana.
Jorge Hernández	Delegado de base del Poder Popular.
Julio Antonio Fernández Estrada	Doctor en Ciencias Jurídicas. Prof. Titular de la Universidad de La Habana. Centro de Estudios de Administración Pública.
Leonel González González	Diputado de la Asamblea Nacional del Poder Popular, vinculado al Centro Memorial Martin Luther King Jr.
Lisette Pérez Hernández	Doctora en Ciencias Jurídicas. Prof. Titular de Teoría del Estado, Teoría del Derecho y Metodología de la Investigación Jurídica de la Universidad de La Habana.
Maikel Plascencia González	Artesano cuentapropista.
Miguel Limia David	Diputado de la Asamblea Nacional del Poder Popular. Doctor en Ciencias Filosóficas. Presidente del Consejo de Ciencias Sociales del Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente.
Orlando Gutiérrez Bota	Delegado de la Asamblea Provincial del Poder Popular.
Perla Rosa Rosales Aguirreurreta	Delgada de base del Poder Popular. Directora adjunta de la Oficina del Historiador de La Habana.

Tubal Páez Hernández	Diputado de la Asamblea Nacional del Poder Popular. Jefe del Área de Comunicación de la Asamblea Nacional del Poder Popular. Presidente de la Unión de Periodistas de Cuba (UPEC).
Yasmani Díaz Figueroa	Máster en Sexualidad y especialista del Centro Nacional de Educación Sexual.

Sin dudas, las entrevistas, como fuentes primarias y exclusivas, son extremadamente importantes para la investigación. Sin embargo, conforme anticipo en la descripción de la metodología de trabajo, interpreto el trabajo de campo como una vivencia que se constituye de un complejo conjunto de factores, entre los cuales están también las entrevistas. Todos los demás elementos, objetivos y subjetivos, también son extremadamente importantes para el trabajo de campo y están presentes en las reflexiones y en las argumentaciones. He decidido no reservar un capítulo específico para los resultados de la investigación de campo, por entender que las experiencias, los relatos, las referencias bibliográficas y todas las sensaciones vividas pueden contribuir mucho más de esa forma. No obstante, como se verá, los relatos obtenidos en las entrevistas tienen un amplio protagonismo en la tercera parte de la tesis. Pasaré ahora a describir, de manera general, el contexto en que esta investigación fue escrita, en consonancia con la metodología del trabajo.

2 El contexto: irrumpir en la realidad para superar el social-conformismo

Con paso firme se pasea hoy la injusticia.
 Los opresores se disponen a dominar otros diez mil años más.
 La violencia garantiza: «Todo seguirá igual.»
 No se oye otra voz que la de los dominadores,
 y en el mercado grita la explotación: «Ahora es cuando empiezo.»
 Y entre los oprimidos, muchos dicen ahora:
 «Jamás se logrará lo que queremos».
 Quien aún esté vivo no diga «jamás».
 Lo firme no es firme.
 Todo no seguirá igual.
 Cuando hayan hablado los que dominan,
 hablarán los dominados.
 ¿Quién puede atreverse a decir «jamás»?
 ¿De quién depende que siga la opresión? De nosotros.
 ¿De quién que se acabe? De nosotros también.
 ¡Que se levante aquel que está abatido!
 ¡Aquel que está perdido, que combata!
 ¿Quién podrá contener al que conoce su condición?
 Pues los vencidos de hoy son los vencedores de mañana
 y el jamás se convierte en hoy mismo.

Bertolt Brecht, *Loa de la dialéctica*, 1932.

Este capítulo persigue el objetivo de ubicar el presente estudio en su contexto de producción y esclarecer algunas otras premisas del trabajo, con la descripción de elementos que considero importantes para retratar la coyuntura en que la tesis fue concebida y elaborada para, a partir de tal descripción, justificar las proposiciones generales que orientarán la argumentación y ratificarán los compromisos éticos, epistémicos y políticos asumidos. Considero que todo trabajo académico tiene que responder a una función social (Fals Borda, 2012) y rendir cuentas a la realidad concreta, desde la cual el (sujeto) investigador se constituye como ser ético y sobre la cual puede intervenir como sujeto sociohistórico y ciudadano político. La pregunta a formularse en este espacio es la siguiente: ¿a qué realidad este trabajo pretende responder?

Para tratar de lograrlo, dividí este capítulo en dos partes. Primeramente, propongo una reflexión sobre el social-conformismo (Roitman, 2010) dominante, ese estado de anestesia colectiva en que nos encontramos la mayoría de los seres humanos ante las cada vez más omnipresentes narrativas del capitalismo global, que niegan el carácter ético y político de la existencia humana y nos condenan al papel de espectadores pasivos de la historia. Insisto en el hecho sencillo e incuestionable, pero tergiversado tanto por la

modernidad como por la “pos” modernidad eurocéntricas, de que todos los “muchos mundos” humanos (individuales o sociales) y naturales existen simultáneamente en un mismo y único planeta.

La segunda parte tiene el propósito de presentar algunos datos objetivos que retratan, de manera general, cómo está organizada y repartida esta instancia en la cual estamos insertados todos los seres humanos -la Tierra- y donde, queramos o no, todos nuestros “universos” particulares y colectivos tienen que relacionarse unos con otros, sobre todo porque dependemos de los mismos recursos, finitos y limitados, para poder seguir viviendo. Si dependemos igualmente todas y todos de tales recursos y condiciones, entiendo que no se puede hablar de derechos humanos y democracia de una manera honesta sin cuestionar la forma con que los estos están repartidos. Por el contrario: se trata de un tema urgente e ineludible. Es la discusión que procuro iniciar en la segunda parte.

2.1 Vivimos todas y todos en un mismo y único mundo

¿Por qué unos pueblos han de andar descalzos para que otros viajen en lujosos automóviles? ¿Por qué unos han de vivir 35 años para que otros vivan 70? ¿Por qué unos han de ser míseramente pobres para que otros sean exageradamente ricos?

Fidel Castro Ruz, 1979.

¿Qué me importan a mí los demás? Los demás son sólo la humanidad, se debe ser superior a la humanidad por la fuerza, por el temple, por el desprecio...

Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1999.

Hay varias maneras diferentes de ver el mundo. Muchas son las formas de entender, sentir e interpretar las razones de nacer, vivir y morir. Cada individuo posee una serie de características irrepetibles, infinitamente complejas e insustituibles. Además, somos seres culturales. Estamos involucrados en diferentes tradiciones, donde compartimos, reproducimos, creamos, reinventamos o confrontamos determinadas costumbres, valores y normas comportamentales, éticas, religiosas o de cualquier otra naturaleza. Sin embargo, a pesar de todas las diferencias existentes entre cada ser humano particular y entre cada tradición cultural, hay algo que tenemos en común todos los seres humanos y todas las culturas: vivimos en un mismo y único planeta, y todo lo que

hacemos, desde comer y beber hasta participar de rituales sagrados o escribir tesis de doctorado, tiene que relacionarse, en alguna instancia, en algún nivel, con lo que hacen (o dejan de hacer) los demás.

Considero que la realidad sociohistórica debe ser entendida siempre cómo construcción humana, contingente, fruto de un entramado de relaciones, acciones y omisiones concretas. Conforme nos recuerda Joaquín Herrera Flores (2007, p. 190), “los acontecimientos históricos no ocurren por motivos trascendentes, pre-determinados o inevitables”. Comprender el mundo desde una perspectiva realista, capaz de identificar con claridad cuáles son las causas y cuáles son las consecuencias de los fenómenos, constituye el punto de partida para que se pueda pensar críticamente, más allá del pensamiento social-conformista nihilista dominante, que, según Marcos Roitmann (2010, p. 3) “se edifica sobre estructuras mentales de carácter complaciente, mutando la condición humana y negando su naturaleza ética”. Para Max Horkheimer (2000, p. 271), “el conformismo del pensamiento, el aferrarse al principio de que este es una actividad fija, un reino cerrado en sí mismo dentro de la totalidad social, renuncia a la esencia misma del pensar”.

Aceptar el mundo tal como nos lo presenta el pensamiento y las narrativas hegemónicas, es la actitud que se espera de todas y todos. Es mucho más fácil ignorar el carácter estructuralmente asesino del sistema social y económico dominante en nuestro mundo y simplemente reproducir las teorías que le son complacientes, ocupando los espacios, posiciones y privilegios que ese sistema nos ofrece, que encararlo. El conformismo es un acto de cobardía colectiva y silenciosa. La omnipresencia de las tecnologías de la información y del consumo, recompensas materiales cada vez más seductoras a ese comportamiento, estimulan simultáneamente nuestro miedo y nuestra pereza. Actualmente:

Los sujetos se sienten identificados en un orden donde se pierde la relación entre hacer y pensar, al extremo que pensar es considerado una resistencia a vencer. Actuar sin unir al acto el sentido y valor ético que posibilita resistir, criticar y, finalmente, rebelarse ante una orden construye un estado de sumisión colectiva donde todos se defienden a sí mismos y con ello defienden al otro. (Roitman, 2010, p. 1).

Aunque sepamos que las cosas van mal, ignorarlo (y constatar que también lo hace la inmensa mayoría de las personas) permite que podamos seguir la vida con naturalidad, como si no estuviera aconteciendo nada preocupante. En cuanto a la humanidad,

marchamos, solemnemente, hacia el abismo. La firmeza con que marchamos refuerza la seguridad de los demás y viceversa. No obstante, los nihilismos de moda nos ayudan a limpiar nuestras conciencias y nos conducen a la trampa de tirar, en el mismo basurero de la moral universalista cristiana, todo intento de construir alguna ética que no sea individualista.

A los que nos recusamos a marchar, no nos queda otra que “irrumper intempestivamente” (Herrera Flores, 2007, p. 188) en la realidad, para ubicar el campo de nuestras reflexiones teóricas en el marco de lo concreto, lo material; para ofrecer respuestas (o, más bien, formular preguntas) que puedan servir para denunciar, desnaturalizar, deslegitimar y, finalmente, transformar las diferentes dinámicas que ponen a las personas en condiciones estructurales extremadamente desiguales, condiciones que hacen que, para muchos seres humanos, la experiencia de la vida sea una verdadera pesadilla y que ponen en riesgo, objetivamente, la misma supervivencia humana sobre la Tierra.

Aunque tengamos actualmente muchísima información disponible, sobre todo a partir del advenimiento del internet²⁶, también es cierto que la mayor parte de la información que recibimos sigue siendo producida por poquísimas empresas privadas²⁷ que acumulan cada vez más poder, al tiempo que controlan los datos e informaciones personales de un número creciente de usuarios²⁸. Tales empresas, que conocen a fondo nuestras preferencias, gustos, necesidades y opiniones, no las usan solamente para comercializar espacios de publicidad, sino también para producir el tipo de información que pueda ser más fácilmente asimilada por nuestros imaginarios colectivos e individuales y lograr la “fabricación de consensos” (Chomsky y Herman, 2013),

²⁶ A pesar de que es cada vez más frecuente el uso de la expresión “sociedad de la información”, según el informe publicado en 2015 por el *Facebook*, titulado *The State of Global Connectivity: a Report on Global Internet Access*, en 2015, el 57% de la humanidad (4.100 millones de personas) nunca había accedido al internet. En los países empobrecidos ese porcentaje llegaba a 65%. Disponible en: <https://fbnewsroomus.files.wordpress.com/2016/02/state-of-connectivity-2015-2016-02-21-final.pdf>. [Consultado en: 31/01/2017].

²⁷ La lista actualizada de las páginas más visitadas en internet, tanto globalmente como en cada país específico, puede ser consultada en la dirección: <http://www.alexa.com/topsites>. [Consultado en: 31/01/2017].

²⁸ Zuazo, Natalia (2015). “Hay una concentración de empresas que domina la infraestructura de internet”. Entrevista a Pablo E. Chacón. En: TELAM. Publicada en 09/11/2015. Disponible en: <http://www.telam.com.ar/notas/201511/126464-hay-una-concentracion-de-empresas-que-domina-la-infraestructura-de-internet.html>. [Consultado en: 31/01/2017].

naturalizando determinados mensajes y símbolos que tienen la función de “divertir, entretener e informar, así como también inculcar a los individuos los valores, creencias y códigos de comportamiento que les harán integrarse en las estructuras institucionales de la sociedad”. (Chomsky y Herman, 2013, p. 21)²⁹. Vivimos hoy bajo el dominio casi omnipresente de una cultura conformista que nos brinda explicaciones sesgadas, reduccionistas, abstractas, fragmentarias y descontextualizadas para los fenómenos. Así, no logramos entender las relaciones que existen entre las cosas.

Sin embargo, independientemente de nuestras concepciones morales (individuales o colectivas), somos obligados a reconocer que el mundo en que vivimos es un mundo organizado de una forma extremadamente desigual. Consideremos o no la desigualdad como una injusticia, es indiscutible que vivimos en un mundo desigual. Veamos en seguida algunos datos objetivos que pueden servir para que reflexionemos un poco sobre las dimensiones de esta afirmación. ¿Hasta qué punto es el mundo desigual? ¿Qué tiene que ver la riqueza con la miseria, la abundancia con la escasez? A partir de tales datos y cuestionamientos (y relacionándolos), quizás podamos trazar un retrato de la situación a la que llegamos los seres humanos en nuestro reparto de las condiciones necesarias para vivir.

2.2 ¿En qué mundo vivimos? Notas sobre cómo está organizado el reparto de los recursos y del trabajo en el planeta Tierra

Hasta hace veinte o treinta años, la pobreza era fruto de la injusticia. Lo denunciaba la izquierda, lo admitía el centro, rara vez lo negaba la derecha. Mucho han cambiado los tiempos, en tan poco tiempo: ahora la pobreza es el justo castigo que la ineficiencia merece. La pobreza puede merecer lástima, en todo caso, pero ya no provoca indignación: hay pobres por ley de juego o fatalidad del destino. Tampoco la violencia es hija de la injusticia. El lenguaje dominante, imágenes y palabras producidas en serie, actúa casi siempre al servicio de un sistema de recompensas y castigos, que concibe la vida como una despiadada carrera entre pocos ganadores y muchos perdedores nacidos para perder. La violencia se exhibe, por regla general, como el fruto de la mala conducta de los malos perdedores, los numerosos y peligrosos inadaptados sociales que generan los barrios pobres y los países pobres. La violencia está en su naturaleza. Ella corresponde, como la

²⁹ Aunque los autores se referían a los medios de comunicación tradicionales, sobre todo a la televisión, esa definición también sirve para internet, una vez que los principales portales de noticias siguen las mismas pautas de los vehículos tradicionales, pasando por los mismos “filtros” denunciados por estos autores: 1) la propiedad concentrada de los medios de comunicación; 2) la propaganda como su principal fuente de ingresos; 3) la dependencia del suministro informativo por empresas privadas e instituciones gubernamentales; 4) la crítica que reciben de los grupos de poder, que condiciona su forma de actuar; 5) la ideología anticomunista como mecanismo de control y depuración (Chomsky y Herman, p. 24-80).

pobreza, al orden natural, al orden biológico o, quizá, zoológico: así son, así han sido y así seguirán siendo. La injusticia, fuente del derecho que la perpetúa, es hoy por hoy más injusta que nunca, al sur del mundo y al norte también, pero tiene poca o ninguna existencia para los grandes medios de comunicación que fabrican la opinión pública en escala universal.

Eduardo Galeano, 1998.

En un informe publicado en enero de 2016, por la organización no gubernamental británica OXFAM³⁰, se demostró que la riqueza del 1% más rico de la humanidad había superado a la del otro 99%. El pequeño grupo de las 62 personas más ricas del planeta (un autobús lleno) ya superaba la riqueza de la mitad más pobre de la humanidad (más de 3.500 millones de seres humanos). En enero de 2017, la misma organización publicó un nuevo informe³¹, demostrando que, apenas un año más tarde, esa brecha había aumentado: las ocho personas más ricas del planeta tenían, juntas, la misma riqueza de la mitad más pobre de la humanidad.

Y la tendencia es que esta proporción sea cada vez más desfavorable para la mayoría, pues la riqueza del 1% viene creciendo muchísimo más deprisa que la del 99%, conforme se demuestra gráficamente en ambos informes. Otro estudio³², del Instituto de Investigaciones Económicas (IIE) de la Universidad Autónoma de México, afirmaba que en 2007 “unas 200 empresas trasnacionales de diversos países industrializados, sobre todo de Estados Unidos, concentran [concentraban] 40 por ciento del producto bruto mundial”.

En 1968, el director ejecutivo de *General Motors* ganaba 66 veces más que un empleado medio de la compañía. Actualmente, al igual que ocurre en diversas corporaciones, el salario del director ejecutivo de *Wall Mart* es equivalente a 900 veces

³⁰ OXFAM (2016). Una economía al servicio del 1%: acabar con los privilegios y la concentración de poder para frenar la desigualdad extrema. Disponible en: https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/bp210-economy-one-percent-tax-havens-180116-es_0.pdf. [Consultado en: 28/04/2016].

³¹ OXFAM (2017). Una economía para el 99%: es hora de construir una economía más humana y justa al servicio de las personas. Disponible en: https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/bp-economy-for-99-percent-160117-es.pdf. [Consultado en: 26/01/2017].

³² UNIVERSIA MÉXICO (2007). Concentran 40 Por ciento del PIB Mundial, 200 Empresas trasnacionales: Contribuyen a profundizar la desigualdad y pobreza en el orbe, aseveró Angelina Gutiérrez Arreola, del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM. Disponible en: <http://noticias.universia.net.mx/ciencia-nn-tt/noticia/2007/07/10/36532/concentran-40-ciento-pib-mundial-200-empresas-trasnacionales.html>. [Consultado en: 26/01/2017].

el de un empleado común de esa misma compañía³³, no obstante la crisis económica mundial y los despidos crecientes. O sea, al mismo tiempo en que se precarizan las condiciones de los trabajadores comunes y la población en general, se aumentan desproporcionadamente los sueldos de los altos ejecutivos de las grandes corporaciones.

Según la Organización Internacional del Trabajo (OIT)³⁴, la cantidad de trabajadores que no llegan a superar el umbral de pobreza de 2 dólares diariamente (compartidos con sus familias, muchas veces numerosas) es de 839 millones. Ello significa que un tercio de los trabajadores en actividad en el mundo reciben menos de 2 dólares al día por su trabajo. Según la misma entidad³⁵, el llamado “empleo vulnerable” (trabajadores por cuenta propia en condición precaria y trabajadores no remunerados y sin protección social) afecta actualmente a 1.500 millones de personas, que representan más del 46% del total de trabajadores del mundo.

Somos aproximadamente 7.000 millones de seres humanos viviendo en este planeta. Producimos comida suficiente para alimentar a más de 10.000 millones de habitantes³⁶. Sin embargo, uno en cada siete de nosotros sufre de hambre. Cada año, 18 millones de personas mueren de hambre³⁷, lo que quiere decir que cada dos segundos, como promedio, una persona muere por no tener nada para comer. Más de 2.000 millones de personas sufren de una o más deficiencias de micronutrientes, lo que es conocido también como “hambre oculta”³⁸. Más de la mitad de nuestra producción de granos es

³³ Escobar, Ignacio (2012). Los riesgos de la desigualdad salarial. En: EL DIARIO. Disponible en: http://www.eldiario.es/escolar/riesgos-desigualdad-salarial_6_83001703.html. [Consultado en: 28/04/2016].

³⁴ ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO (2014). Informe sobre el Trabajo en el Mundo 2014: El desarrollo a través del empleo (resumen ejecutivo) Disponible en: <http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---comm/documents/publication/wcms243965.pdf>. [Consultado en: 28/04/2016].

³⁵ ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO (2016). Perspectivas Sociales y del Empleo en el Mundo: Tendencias 2016 (resumen y tendencias sociales y del empleo en el mundo). Disponible en: http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_443505.pdf. [Consultado en: 28/04/2016].

³⁶ Holt-Giménez, Eric (2012). We Already Grow Enough Food for 10 Billion People... and Still Can't End Hunger. En: COMMON DREAMS. Disponible en: <http://www.commondreams.org/views/2012/05/08/we-already-grow-enough-food-10-billion-people-and-still-cant-end-hunger>. [Consultado en: 28/04/2016].

³⁷ Coutinho Jr, José (2013). Ziegler: “Quando uma criança morre de fome no mundo, ela é assassinada”. Disponible en: <http://www.viomundo.com.br/denuncias/jean-ziegler-especuladores-devem-ser-julgados-por-fome-de-1-bilhao-de-pessoas.html>. [Consultado en: 28/04/2016].

³⁸ Según la Organización Mundial de Salud (OMS), “El «hambre oculta» es la carencia de vitaminas y minerales esenciales en la dieta, componentes que son esenciales para potenciar la inmunidad y un

destinada a alimentar animales³⁹. O sea, el alimento que podría erradicar el hambre de los pobres del Sur es convertido en carne para saciar a los ricos del Norte, en un mundo donde –paradójicamente– es obesa más de 30% de la población⁴⁰. Según Jean Ziegler, ex relator especial para el Derecho a la Alimentación, de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO), 85% de los alimentos básicos negociados en el mundo son controlados por apenas 10 empresas transnacionales (Coutinho Jr., 2013).

Conforme demuestra la Organización de las Naciones Unidas (ONU)⁴¹, se precisan de 50 a 100 litros de agua por persona al día para satisfacer las necesidades humanas más básicas. Mientras en Estados Unidos el consumo diario promedio de agua es de 600 a 800 litros, y llega a 1.117 litros en las zonas urbanas (Petrella, 2007), en Mozambique (así como también en muchos países empobrecidos) es de menos de 10 litros al día por persona. En 2006, 1.500 millones de seres humanos no disponían de ningún acceso a agua potable (Petrella, 2007). En 2015, para 884 millones de personas la fuente de agua más cercana se encontraba ubicada a más de un kilómetro de distancia (ONU, 2015), con lo cual su consumo diario es normalmente inferior a 5 litros, en tanto esta agua es habitualmente insalubre. Según la FAO⁴², si se mantienen los actuales patrones de consumo, en 2025 dos tercios de la población mundial podrán estar viviendo en países afectados por escasez de agua. Actualmente, son 2.600 millones de personas (el 40% de la humanidad) las que no tienen acceso a servicios higiénico-sanitarios (Petrella, 2007).

desarrollo saludable”. ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (2012). 10 datos sobre la nutrición. Disponible en: <http://www.who.int/features/factfiles/nutrition/facts/es/index3.html>. [Consultado en: 28/04/2016].

³⁹ Sansoucy, R. (1995). Livestock - a driving force for food security and sustainable development. En: ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA ALIMENTACIÓN Y LA AGRICULTURA, FAO Corporate Document Repository. Disponible en: <http://www.fao.org/docrep/v8180t/v8180t07.htm>. [Consultado en: 28/04/2016].

⁴⁰ INSTITUTE FOR HEALTH METRICS AND EVALUATION (2013). Nearly on-third of the world's population is obese or overweight, new data show. Disponible en: <http://www.healthdata.org/news-release/nearly-one-third-world%E2%80%99s-population-obese-or-overweight-new-data-show>. [Consultado en: 28/04/2016].

⁴¹ ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (2015). Ocho datos sobre el derecho humano al agua y al saneamiento. Disponible en: http://www.un.org/spanish/waterforlifedecade/pdf/facts_and_figures_human_right_to_water_spa.pdf. [Consultado en: 28/04/2016].

⁴² ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA ALIMENTACIÓN Y LA AGRICULTURA (2015). 100 datos en 14 temas, conectando a las personas, la alimentación y el planeta. Disponible en: http://www.fao.org/fileadmin/user_upload/mdg/100_facts/100facts_ES.pdf. [Consultado en: 28/04/2016].

Cada día, 4.900 niños menores de cinco años mueren a causa de enfermedades debidas a la ausencia o la mala calidad del agua (Petrella, 2007). Conforme a la OMS⁴³:

Según las estimaciones, unos 5,9 millones de niños murieron antes de cumplir cinco años en 2015; Más de la mitad de esas muertes prematuras se deben a enfermedades que se podrían evitar o tratar si hubiera acceso a intervenciones simples y asequibles; Las principales causas de muerte entre los menores de cinco años son la neumonía, las complicaciones por parto prematuro, la asfixia perinatal y la malaria; Aproximadamente 45% de las muertes infantiles están asociadas a problemas de malnutrición; [En] África sub-Sahariana, los niños tienen una probabilidad de morir antes de los cinco años 14 veces mayor que los niños de los países de ingresos altos.

Mientras tantos niños pobres mueren a causa de enfermedades curables, cada vez más médicos se dedican a la medicina estética. Apenas en 2013, fueron realizadas más de 23 millones de intervenciones quirúrgicas plásticas alrededor del mundo, según datos de la *International Society of Aesthetic Plastic Surgery* (ISAPS)⁴⁴. Con la mercantilización de la medicina, los pacientes se convierten en clientes, y los médicos en comerciantes de servicios. La demanda por los servicios médicos (y por medicamentos), paradójicamente, depende de que haya personas enfermas, de manera que la ciencia médica dominante no está dirigida a asegurar la manutención de la salud de las personas, sino a vender servicios médicos y productos farmacéuticos, de ahí que sus beneficios son directamente proporcionales al número de personas enfermas o descontentas con su apariencia física.

Dichos beneficios son asegurados por leyes de patentes que les permite a las grandes corporaciones farmacéuticas apropiarse exclusivamente de genes, plantas, yerbas y conocimientos milenarios de pueblos ancestrales, lo que se suele justificar bajo el argumento de que los costes de investigación son muy elevados, y la competencia –en el marco de la privatización de la propiedad de las patentes– es la condición que garantiza la posibilidad de que se invierta más en nuevos medicamentos y tecnologías (supuestamente al servicio de toda la humanidad), pero los datos⁴⁵ demuestran que solo el 15% de los beneficios de la industria farmacéutica son invertidos en investigación y

⁴³ ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (2016). Reducción de la mortalidad en la niñez. Nota descriptiva n° 14. Disponible en: <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs178/es/>. [Consultado en: 28/04/2016].

⁴⁴ THE INTERNATIONAL SOCIETY OF AESTHETIC PLASTIC SURGERY (2014). Statistics on Cosmetic Procedures Worldwide (release): More than 23 Million Cosmetic Procedures Performed in 2013. Disponible en: <http://www.isaps.org/Media/Default/Current%20News/ISAPS%202013%20Statistic%20Release%20FINAL%20%282%29.pdf>. [Consultado en: 28/04/2016].

⁴⁵ EL MUNDO (2012). La industria farmacéutica se gasta más en publicidad que en investigación. Disponible en: <http://www.elmundo.es/elmundosalud/2002/07/19/medicina/1027075187.html>. [Consultado en: 28/04/2016].

desarrollo (I+D). La industria farmacéutica gasta dos veces más en propaganda que en investigación, sin considerar que muchos de sus empleados visitan diariamente a diversos médicos para ofrecerles ventajas a cambio de que receten sus medicamentos, lo que también es una forma de publicidad (que aumentaría aún más la cifra). Por cada dólar invertido en fabricar un medicamento, se obtienen mil de ganancia⁴⁶. Además, “el 90% del presupuesto dedicado por las farmacéuticas para la investigación y el desarrollo de nuevos medicamentos está destinado a enfermedades que padecen un 10% de la población mundial” (NUEVA TRIBUNA, 2015) –o sea, los pocos que pueden pagar–, y son diseñados prioritariamente para generar dependencia (y no para curar las enfermedades). En una entrevista, publicada por la página *Pijama Surf*⁴⁷, el premio Nobel de Medicina Richard J. Roberts afirmó, entre otras cosas, que:

(...) las farmacéuticas a menudo no están tan interesadas en curarle a usted como en sacarle dinero, así que esa investigación, de repente, es desviada hacia el descubrimiento de medicinas que no curan del todo, sino que cronifican la enfermedad y le hacen experimentar una mejoría que desaparece cuando deja de tomar el medicamento. (...) Pues es habitual que las farmacéuticas estén interesadas en líneas de investigación no para curar sino sólo para cronificar dolencias con medicamentos cronificadores mucho más rentables que los que curan del todo y de una vez para siempre.

No se puede entender el mundo actual sin que se comprenda, por lo menos de una manera general, cómo se da la distribución internacional del trabajo y de la producción. En palabras de Eduardo Galeano (2003, p. 13), “la división del trabajo entre las naciones consiste en que unas se especializan en ganar y otras en perder”. Pero dentro del lado “vencedor” hay “perdedores”, así como también hay “vencedores” en el lado “perdedor”. Según publicó el periódico británico *The Independent*⁴⁸, casi 15.000 personas murieron de diciembre de 2014 a marzo de 2015 en Inglaterra, por no poder pagar sus facturas de calefacción y verse obligados a vivir en casas “heladas” durante el invierno. Otro

⁴⁶ NUEVA TRIBUNA (2015). La enfermedad, un negocio para la industria farmacéutica. Disponible en: <http://www.nuevatribuna.es/articulo/sanidad/enfermedad-negocio-industria-farmaceutica/20150302105350113131.html>. [Consultado en: 28/04/2016].

⁴⁷ Roberts, Richard J. (2016). Entrevista a PIJAMA SURF. Premio Nobel de Medicina: farmacéuticas bloquean fármacos que curan porque no son rentables. Disponible en: <http://pijamasurf.com/2011/02/premio-nobel-de-medicina-farmaceuticas-bloquean-farmacos-que-curan-porque-no-son-rentables/#>. [Consultado en: 28/04/2016].

⁴⁸ THE INDEPENDENT (2015). Fuel poverty killed 15,000 people last Winter. Disponible En: <http://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/fuel-poverty-killed-15000-people-last-winter-10217215.html>. [Consultado en: 11/05/2016].

reportaje⁴⁹ nos informa que, también en Inglaterra, funcionan oficinas que ofrecen servicios de consultoría a muchos de los 163.000 millonarios africanos que no saben cómo gastar sus fortunas. Sin dudas, como afirman Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses (2009), hay Sures en el Norte y Nortes en el Sur⁵⁰.

Un elemento que puede ayudarnos a comprender un poco mejor el mundo actual es la aceptación, con una impresionante naturalidad, por los principales líderes del capitalismo mundial de la existencia de los llamados “paraísos fiscales”. Estos, ubicados tanto en el Sur como en el Norte, son estados nacionales o regiones autónomas donde la ley facilita la ocultación de capitales extranjeros sin cuestionar su procedencia, protegiéndolos con sigilo y cobrando pocos o nulos impuestos. Se estima⁵¹ que actualmente por lo menos 21.000 millones de dólares, sobre todo oriundos de actividades ilícitas, como la corrupción, el tráfico de drogas, armas, personas, etc., se esconden en los paraísos fiscales. Según Sarah Jaffe (2012), el volumen de riqueza escondido en paraísos fiscales, si se contabiliza, no solo alteraría profundamente la actual cuantificación de la desigualdad en el mundo, sino que convertiría a algunos de los países más pobres del planeta de deudores en creedores.

Otra de las grandes hipocresías del mundo actual tiene que ver con la llamada “ayuda humanitaria” enviada por los países ricos a los países pobres. Mientras los del Norte les envían a los del Sur una cantidad de dinero correspondiente a lo que se suele denominar “ayudas humanitarias”, los países del Sur les envían a los países del Norte seis veces más cantidad de dinero como forma de pagar la ya mencionada deuda e(x)terna, cuyos valores principales ya fueron pagados muchísimas veces en la forma de intereses abusivos. Para ilustrar didácticamente la cantidad de dinero transferida por los países

⁴⁹ EL CONFIDENCIAL (2015). ¿Joyas y coches? Nada de eso: así gastan su fortuna los hombres más ricos de África. Disponible en: http://www.elconfidencial.com/mundo/2015-09-21/en-que-gastan-dinero-hombres-ricos-africa_1029719/. [Consultado en: 11/05/2016].

⁵⁰ Sin embargo, como nos recuerdan Santos y Meneses: “La superposición no es total porque, por un lado, en el interior del norte geográfico, clases y grupos sociales muy amplios –trabajadores, mujeres, indígenas, afrodescendientes, musulmanes– fueron sujetos a la dominación capitalista y colonial, y, por otro, en el interior del sur geográfico siempre hubo «pequeñas Europas», pequeñas elites locales que se beneficiaron de la dominación capitalista y colonial, y que después de las independencias la ejercieron y siguen ejerciéndola, por sí mismas, contra las clases y grupos sociales subordinados”. (Santos y Meneses, 2009, p. 10-11).

⁵¹ Jaffe, Sarah (2012). Seis coisas que devemos saber sobre os 21 trilhões de dólares que os ultra ricos escondem nos paraísos fiscais. En: REVISTA FORUM. Disponible en: <http://www.revistaforum.com.br/2012/09/21/seis-coisas-que-devemos-saber-sobre-os-21-trilhoes-dolares-que-os-ultra-ricos-escondem-em-paraissos-fiscais/>. [Consultado en 28/04/2016].

pobres hacia los países ricos a través de la deuda, pensemos en el siguiente ejemplo presentado por Oliveres (2009, p. 13): el llamado Plan Marshall destinado a la reconstrucción del continente europeo tras la Segunda Guerra Mundial tuvo el costo de 100.000 millones de dólares. Apenas desde 1985 a 2007, la transferencia neta sobre la deuda externa pública (enviada desde el Sur hacia el Norte) fue de 759.000 millones de dólares. O sea, en apenas 22 años, los países pobres les suministraron a los países ricos el equivalente a más de 7,5 planes Marshall. Aproximadamente un Plan Marshall cada tres años.

Los intereses (y solo los intereses) de las deudas de los países del Sur pueden consumir hasta la mitad de su presupuesto nacional. Un buen ejemplo es el caso de Brasil, que reserva alrededor de 45,11% (datos del presupuestario anual de 2014) del presupuesto público nacional para el “servicio de la deuda”, mientras dispone de apenas 3,98% para la salud, 3,73% para la educación, 0,04% para la cultura y 0,02% para el saneamiento básico de sus más de 200 millones de ciudadanos⁵². O sea, los bancos se tragan 11,33 veces más dinero de los brasileños que todo su sistema educativo público y 2.255,5 veces más que el gasto nacional en saneamiento básico. Pero, paradójicamente, cuando hay una crisis, lo primero que los economistas neoliberales proponen es recortar los gastos sociales.

Para un análisis realista, debemos considerar la división internacional del trabajo no solo mirando lo que se hace dentro de la legalidad, sino también al margen de la ley. Aunque sea muy difícil mensurar con precisión los números exactos, sabemos que otros negocios muy lucrativos en los días de hoy son el comercio de drogas (ilegales), la venta de armas, y la prostitución (y trata de personas). Hay toda una geopolítica en torno a este tipo de industria. Mientras los países del Sur global son los que habitualmente producen las drogas y ofrecen “material humano” para la trata internacional de personas (ambos negocios tienen sus principales consumidores en el Norte), son los países del Norte los que se encargan de fabricar y venderles armas y municiones que les posibilitan a los países del Sur hacer sus guerras, “con lo cual en muchas ocasiones las armas se pagan con drogas

⁵² DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICA E ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS – DIEESE (2015). Dívida pública brasileira e compressão do orçamento: O que resta aos trabalhadores? Nota Técnica 148. Disponible en: <http://www.dieese.org.br/notatecnica/2015/notaTec148divida.pdf>. [Consultado en 31/01/2017].

y las drogas se pagan con armas” (Oliveres, 2009, p. 56). No podemos olvidar que, sin armas, las guerras no existirían o se llevarían a cabo con palos y piedras.

Mientras la población del Norte consume insaciablemente las drogas producidas en el Sur, sus dirigentes (bajo el comando de los sucesivos Gobiernos de Estados Unidos) llevan a cabo una hipócrita y sangrienta “Guerra a las Drogas” que, más allá de su ineficacia en el “combate” propiamente dicho a las drogas, sirve para legitimar la injerencia imperialista en la política interna de los países del Sur, realizar lavado de dinero, construir bases militares, entrenar y armar grupos militares y paramilitares, controlando –al mismo tiempo– los recursos naturales y los movimientos de insurgencia de estos países. Actualmente, Estados Unidos tiene más de 80 bases militares en América Latina⁵³ y más de 865 alrededor del mundo (la lista oficial del Pentágono es de 865, pero desconsidera las bases de Irak y Afganistán, que pueden elevar este número a más de 1.000⁵⁴).

Recientemente, se notició en la prensa⁵⁵ el hecho de que en Siria se están dando enfrentamientos entre milicias entrenadas y financiadas por la Agencia Central de Inteligencia de Estados Unidos (CIA) y grupos financiados por el Departamento de Estados del mismo país (Pentágono). O sea, que el dinero de los contribuyentes de Estados Unidos está financiando ambos bandos de un conflicto en un país que probablemente la mayoría de los ciudadanos estadounidenses no sabría ni siquiera señalar en un mapa.

En África, así como también en el Medio Oriente y en América Latina (en el pasado y en el presente), mientras Occidente apoya a diferentes dictadores “amigos”⁵⁶ y arma a distintos grupos para que guerreen entre sí, las corporaciones transnacionales

⁵³ TELESUR (2015). ¿Cuántas veces ha violado EE.UU. el espacio aéreo venezolano? Disponible en: <http://www.telesurtv.net/news/Cuantas-veces-ha-violado-EE.UU.-el-espacio-aereo-venezolano-20151108-0032.html>. [Consultado en: 28/04/2016].

⁵⁴ THE NATION (2011). Around the Globe, US Military Bases Generate Resentment, Not Security. Disponible en: <http://www.thenation.com/article/around-globe-us-military-bases-generate-resentment-not-security/>. [Consultado en: 28/04/2016].

⁵⁵ LOS ANGELES TIMES (2016). In Syria, militias armed by the Pentagon fight those armed by the CIA. Disponible en: <http://www.latimes.com/world/middleeast/la-fg-cia-pentagon-isis-20160327-story.html>. [Consultado en: 28/04/2016].

⁵⁶ Prieto, Mónica (2011). Nuestros queridos dictadores. En: PERIODISMO HUMANO. Disponible en: <http://periodismohumano.com/en-conflicto/nuestros-queridos-dictadores.html>. [Consultado en: 28/04/2016].

aprovechan para apropiarse de los recursos naturales a precios bajísimos y explotar la mano de obra barata en las mineras y en las fábricas “deslocalizadas”. Saqueados por las elites locales y por las corporaciones transnacionales, los países del Sur terminan recibiendo de las organizaciones financieras internacionales paquetes de “rescate”, para poder “salvar” las economías locales, que vienen condicionados a ajustes estructurales que asaltan los derechos de los ciudadanos y su soberanía y aseguran el pago prioritario de una cuantía mucho mayor a los mismos bancos a título de interés de la deuda que no para de crecer, pese a que se pague mucho más que lo que se recibió. En un pase de magia, mientras más saqueados son los países del Sur por los del Norte, más deben los países del Sur a los países del Norte. Mientras más sumisos sean los dirigentes de los países pobres, más democráticos sus Estados son considerados por los países ricos.

Sin tener mucha esperanza en sus países invadidos, colonizados, saqueados y nuevamente colonizados por las transnacionales occidentales, un contingente cada vez mayor de personas se ve obligado a migrar en búsqueda de una vida mejor. Hacen el mismo camino de los recursos naturales, de las drogas y de los millones de dólares generados por el sudor de los pobres, robados por los ricos como “intereses de la deuda externa” (y eterna): caminan desde el Sur hacia el Norte. Pero no encuentran las mismas puertas abiertas. En muchos casos, las condiciones extremadamente peligrosas de la migración ilegal (que también se ha convertido en un negocio muy lucrativo) representan una mejor alternativa al completo desengaño de quedarse a la propia suerte en sus países empobrecidos y destrozados por guerras financiadas (o directamente perpetradas) por Occidente.

Se estima⁵⁷ que en 2015 al menos 3.770 seres humanos fallecieron en el intento de cruzar el mar Mediterráneo, desde el norte de África hacia la costa de Europa. Otros centenares de latinoamericanos se mueren cada año en el empeño por cruzar la frontera/muro de Estados Unidos. La migración ilegal ha matado a más de 40.000 personas desde el año 2000, en un cálculo realizado por la *International Organization for*

⁵⁷ TERRA (2015). Al menos 3.770 inmigrantes murieron en 2015 intentando cruzar el Mediterráneo. Disponible en: <http://noticias.terra.com/mundo/al-menos-3770-inmigrantes-murieron-en-2015-intentando-cruzar-el-mediterraneo,55a83a7e708e144f8194b683255c46d9bzlpm1h2.html>. [Consultado en: 28/04/2016].

Migration (IOM)⁵⁸. Lo más paradójico es que el mismo Occidente, que se autoproclama como el gran defensor y propagador de los derechos individuales y de la libre iniciativa, que tanto aprecia el libre flujo de capitales y mercancías, al mismo tiempo que provoca la necesidad de la migración, también la prohíbe, la reprime. Para solucionar el problema de las actuales crisis migratorias, Occidente responde con “ayudas económicas” y acogida de algunos pocos refugiados, pero no cesa las guerras ni el saqueo de los recursos de los pueblos del Sur.

Mientras la política externa de Occidente –sea saqueando a los países del Sur, sea bombardeándolos, directa o indirectamente– produce la necesidad de la migración hacia el Norte, su política interna produce igualmente la precarización de los puestos de trabajo en el interior de los países centrales. Así, se promueve también otro fenómeno: el crecimiento de la xenofobia y del nacionalismo económico. En Europa y en Estados Unidos, muchos trabajadores asocian la crisis actual, que es la consecuencia del mismo neoliberalismo que adoptan sus gobiernos y corporaciones (interna y externamente), con la presencia de inmigrantes, y pasan a dar espacio a grupos y discursos de extrema derecha, fomentando los neofascismos y la intolerancia. Un buen ejemplo es el reciente triunfo electoral del multimillonario racista y misógino Donald Trump en Estados Unidos.

Si entremos en el tema del género, nos deparamos con una realidad en que las mujeres reciben, en prácticamente todos los países, salarios significativamente menores que los hombres para realizar un mismo trabajo, sin hablar en el trabajo doméstico y de cuidados, que recae prioritariamente sobre ellas. En América Latina, por ejemplo, en 2016 “el salario de las mujeres es solo el 84% por ciento de lo que ganan los hombres”⁵⁹. En Estados Unidos, las mujeres recibían en 2011 el 77% del salario promedio de los hombres⁶⁰. Otro dato expresivo, demuestra que “el 35% de las mujeres del mundo entero

⁵⁸ INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION (2014). *Fatal Journeys: tracking lives lost during Migration*. Geneva, IOM. Disponible en <http://www.iom.int/files/live/sites/iom/files/pbn/docs/Fatal-Journeys-Tracking-Lives-Lost-during-Migration-2014.pdf>. [Consultado en 28/04/2016].

⁵⁹ COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE – CEPAL (2016). *Persiste la brecha salarial entre hombres y mujeres*. Nota para la igualdad N. 18 del Observatorio de igualdad de género en América Latina y el Caribe. Disponible en: http://www.cepal.org/sites/default/files/new_s/files/nota_18_brechas_salarios.pdf. [Consultado en 29/04/2016].

⁶⁰ GOBIERNO DE ESPAÑA (2012). EE.UU. Informe sobre la brecha salarial. *Actualidad Internacional Sociolaboral* n° 166. Disponible en: <http://www.empleo.gob.es/es/mundo/Revista/Revista166/98.pdf>. [Consultado en 29/04/2016].

han sido víctimas de violencia física y/o sexual por parte de su pareja o de violencia sexual por parte de personas distintas de su pareja”⁶¹.

Si interseccionamos estos datos con otros marcadores sociales de la diferencia, como clase social y raza, nos damos cuenta de que la situación de las mujeres negras, latinas y pobres es todavía peor que la de las blancas. En Brasil, por ejemplo, según el *Mapa da Violência 2015*⁶², los homicidios contra mujeres negras aumentaron 54% en diez años, siendo que, en el mismo período, el número de homicidios contra mujeres blancas ha disminuido 9,8%. En Estados Unidos –país donde los negros tienen ocho veces más posibilidades de ser asesinados que los blancos⁶³–, en 2013, de todas las mujeres detenidas por la policía de Nueva York, el 53,4% eran negras, el 27,5% eran latinas y sólo el 13,4% eran blancas⁶⁴.

Si lo contrastamos también con la cuestión de la orientación sexual, podemos identificar la presencia de la violencia heteronormativa en diversos aspectos de nuestras sociedades. Por ejemplo, en 2014, “el 23 por ciento de las mujeres no heterosexuales entrevistadas en la Unión Europea indicó haber sufrido violencia física y/o sexual por parte de agresores de ambos sexos, en comparación con el 5 por ciento de mujeres heterosexuales”⁶⁵. En Brasil, la violencia es tanta que, cada 27 horas, un homosexual es asesinado⁶⁶.

⁶¹ ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (2013) Estimaciones mundiales y regionales de la violencia contra la mujer: prevalencia y efectos de la violencia conyugal y de la violencia sexual no conyugal en la salud. Disponible en: http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/85243/1/WHO_RHR_HRP_13.06_spa.pdf?ua=1. [Consultado en 29/04/2016].

⁶² Waiselfisz, Julio Jacobo Mapa da Violência 2015: Homicídio de mulheres no Brasil. Disponible en: http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf. [Consultado en 25/05/2017].

⁶³ O GLOBO (2016). EUA: Taxa de assassinato de negros é oito vezes maior que de brancos. Disponible en: <https://oglobo.globo.com/mundo/eua-taxa-de-assassinato-de-negros-oito-vezes-maior-que-de-brancos-19683842#ixzz4i3Zj7hzO>. [Consultado en 25/05/2017].

⁶⁴ Laplace, María Emilia (2015). SayHerName: por las mujeres negras asesinadas por la Policía. En: LA IZQUIERDA DIARIO. Disponible en: <http://www.laizquierdadiario.com/SayHerName-por-las-mujeres-negras-asesinadas-por-la-Policia>. [Consultado en 25/05/2017].

⁶⁵ ONU MUJERES. Hechos y cifras: Acabar con la violencia contra mujeres y niñas. Disponible en: <http://www.unwomen.org/es/what-we-do/ending-violence-against-women/facts-and-figures>. [Consultado en 25/05/2017].

⁶⁶ EXAME (2016). Um retrato da violência contra homossexuais no Brasil. Disponible en: <http://exame.abril.com.br/brasil/um-retrato-da-violencia-contra-homossexuais-no-brasil/>. [Consultado en 25/05/2017].

Los datos presentados hasta aquí son sólo una pequeña muestra de cómo están repartidos el trabajo y los recursos en el mundo actual. Están disponibles, en su mayoría, en internet y pueden ser consultados por cualquiera que esté incluido en el 43% de los seres humanos que ya tuvieron contacto con esta red. La primera conclusión a que podemos llegar a partir de un análisis de los mismos, considerando la premisa incontestable de que todo eso pasa en un mismo, único y limitado planeta, es que inevitablemente hay una relación directa de dependencia entre la miseria y la fortuna, entre el hambre y la hartura, entre el desarrollo y el subdesarrollo... A partir de este breve relato, podemos comprobar la persistencia (y la predominancia) de la matriz colonial de poder antes relatada desde una perspectiva más teórica. La pobreza y la violencia existentes en el mundo tienen raza, género, etnia, clase social, nacionalidad, etc.

La división internacional del trabajo y los recursos realmente existente es plenamente justificada por las teorías dominantes de democracia y derechos humanos, impulsadas desde el centro del “sistema-mundo europeo/euro-norteamericano moderno-colonial capitalista/patriarcal” (Grosfogel, 2007, p. 74). En ese sentido, el humanismo occidental propone, hipócritamente, combatir a algunas de las consecuencias de las desigualdades, pero naturaliza las causas de las mismas, como se verá más adelante. Desde una perspectiva contextual y relacional, no podemos defender el combate a la miseria sin el combate a la riqueza, así como también no podemos enfrentar al subdesarrollo sin luchar contra el desarrollo. Estos temas están presentes en diferentes argumentaciones de este trabajo. Presentaré ahora algunos elementos de la ideología económica dominante, que legitima el actual estado de cosas, además de algunas consecuencias ecológicas de su imposición a nivel global. Entender estas teorías economicistas, por lo menos desde una perspectiva general, permite visibilizar las premisas de las concepciones dominantes sobre democracia y derechos humanos, fundadas sobre la misma base individualista.

3 Algunas premisas de la ideología economicista dominante

La falta de límites del capitalismo –por encima de la razón limitada, de la imaginación también limitada y del cuerpo frágil– devora la tierra, los bosques, el agua, los minerales, los animales, las catedrales, las montañas y las ciudades sin interrupción. Su falta de límites no contempla el carácter finito de la tierra, la irreductible resistencia exterior sobre la que trabaja. Su falta de límites, además, no contempla la diferencia entre una gavilla de trigo y una bomba de racimo, entre un libro y una bomba atómica, medios por igual de su reproducción, y exige la destrucción de todos sus medios sin distinción, aunque con ello destruya la condición misma de todos los fines. Por eso el capitalismo constituye, ante todo, una amenaza a la Humanidad como *especie*. Abandonado a su dinámica interna, regulado solo por sus propias contradicciones, conduce a su propia destrucción sí, pero no al socialismo, como pretendía el optimismo decimonónico, sino al apocalipsis.

Santiago Alba Rico, 2011.

Este capítulo tiene el propósito de problematizar –de una manera descriptiva, pero no exhaustiva, porque escaparía a mis posibilidades– unos conceptos-clave que fundamentan la racionalidad económica dominante, que respalda y justifica el desigual reparto de los recursos y del trabajo en el mundo actual. Sirve, al mismo tiempo, como complemento del capítulo anterior y también como introducción al siguiente. Trata de sacar a la luz algunas de las principales características que se ocultan tras la pretensión de neutralidad de la ciencia económica hegemónica, identificando algunos de sus principales elementos y relacionándolos con la actual crisis humana y ecológica mundial. La importancia de abordar estos temas en el contexto de la presente investigación se justifica, por una parte, en razón de la actual despolitización general de la ciencia económica, que a su vez es utilizada para legitimar diferentes abordajes tecnicistas, presentados como necesarios y neutrales, en torno a la democracia y derechos humanos por el pensamiento dominante, así como también para contextualizar algunos debates en torno a la realidad cubana, que serán presentados en la tercera parte de la tesis.

Empiezo con una breve reflexión en torno al carácter reduccionista de los discursos dominantes, que simplemente desconsideran todo lo que no interesa para obtener los resultados deseados. A continuación, repaso algunas características del individualismo metodológico, que es presupuesto por la ciencia económica neoclásica/neoliberal como el punto de partida, universal y necesario, de la racionalidad humana. Asimismo, problematizo los conceptos de utilidad y escasez, concebidos como determinantes para establecer los precios (en lugar del trabajo y del uso) y la idea de que la competencia y la eficiencia pueden ser las principales fuerzas motrices de una sociedad.

Propongo igualmente una reflexión crítica acerca del discurso desarrollista, apuntando la relación indisoluble de dependencia entre desarrollo y subdesarrollo (Gunder Frank, 1968; Marini, 2008; dos Santos, 2015; Rist, 2002, entre otros), así como también algunas otras premisas y dogmas de la ideología economicista dominante. En la parte final, defiendiendo que –conociendo dichas premisas– posicionarse es una cuestión de ética.

3.1 La “ciencia de la renuncia”

Hasta el día en el que sea forzoso admitir que el rey está desnudo, es sabido que los paradigmas no mueren con facilidad y que se acomodan durante mucho tiempo a hechos que los contradicen y multiplican las hipótesis *ad hoc*, para, con mucha frecuencia, salvaguardar intereses poderosos. Pero, cuando fracasan, las múltiples soluciones que se proponen para resolver el problema ¿no es legítimo preguntarse qué puede estar mal planteado? ¿*No hay que poner en causa la creencia, aunque tenga la ventaja de mantener el confort intelectual de los fieles?* Quizás, más que la naturaleza, sea el espíritu el que tiene horror al vacío. Es, sin embargo, este vacío el que se trata de afrontar.

Gilbert Rist, 2002.

El pensamiento económico dominante –que nos alcanza todos los días a través de nuestros principales medios de información, de los discursos de los líderes de las “democracias” occidentales, de la industria cultural y de nuestros ambientes educacionales y científicos– nos cuenta de distintas maneras, unas más y otras menos explícitas, que el desarrollo es resultado del éxito de una nación, y el subdesarrollo, el fracaso. Que el disfrute del confort en una isla particular por un multimillonario no tiene absolutamente nada que ver con la muerte de un niño por el hambre (parece, incluso, que efectivamente se tratan de “mundos” distintos); que hacer turismo (desde el Norte hacia el Sur) es un derecho fundamental, pero migrar (desde el Sur hacia el Norte) puede ser un delito; que el desarrollo tecnológico siempre es positivo y sólo es posible a través de la “libre” competencia en un mercado desregulado; que debemos desear siempre el progreso y el crecimiento (no desearlo es “irracional”); que la calidad de vida se mide por el nivel de consumo; que los recursos naturales y servicios básicos deben ser controlados por la iniciativa privada, en nombre de la eficiencia –lo que necesariamente trae beneficios a toda la humanidad; que todo ser humano es presumiblemente un ser egoísta; que la propiedad privada individual y absoluta es un derecho natural del ser humano, que debe

ser asegurado prioritariamente, pues no demanda gastos estatales, al contrario de los derechos a la salud, educación, alimentación y a la vivienda, estos entendidos como gastos, políticas “asistencialistas” y “populistas” que tienen en todo caso que estar condicionados a las posibilidades económicas de los Estados; que la economía es una “ciencia” exacta, neutral y despolitizada, cuyas respuestas dependen de cálculos matemáticos objetivos. En suma, el pensamiento dominante nos enseña que el capitalismo es el necesario punto de llegada de la humanidad, como una ley de la naturaleza, y al fin y al cabo ya nos resulta más fácil imaginar el fin del mundo que el fin de este sistema, como afirma Juan Carlos Monedero⁶⁷.

Sin embargo, tenemos sobradas pruebas de que el modo de vida idealizado y promovido por el pensamiento dominante es, además de insolidario, también insostenible. Sabemos, por ejemplo, que es imposible que todos los seres humanos puedan consumir simultáneamente lo mismo que consumen los países del Norte. Se estima⁶⁸ que para que se generalizara mundialmente el nivel promedio de consumo de los ciudadanos de Estados Unidos, serían necesarios 3,9 planetas iguales a la Tierra para que se pudiera obtener los recursos de una manera “sostenible”. Como tenemos apenas un planeta, resulta indiscutible que los países del Norte solo pueden lograr mantener sus niveles de consumo a costa de los recursos naturales de los países del Sur. No hay magia.

Con lo cual, es evidente que existe una desconexión entre los discursos economicistas que defienden el crecimiento económico como vía (además, la única vía) de alcanzar el bienestar de la humanidad y la realidad. La única forma de compatibilizar ese pensamiento con la realidad es renunciando a la realidad –o asumir, desde luego, el principio discriminatorio de que unos seres humanos son definitivamente mejores y superiores a los demás, pero en este caso ni siquiera podríamos establecer un diálogo sobre derechos humanos, con lo cual supondré que el pensamiento dominante simplemente prefiere renunciar a la realidad. En ese sentido, es oportuno el comentario del economista José María Cabo, cuando afirma que la ciencia económica puede ser considerada como “la ciencia de la renuncia”. Según este autor,

⁶⁷ Argumento presentado en una de sus clases en el Máster en Derechos Humanos, Interculturalidad y Desarrollo en la Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2012.

⁶⁸ WWF INTERNACIONAL (2014). Informe Planeta Vivo 2014. Disponible en: http://awsassets.wwf.es/downloads/ipv_resumen_2014__1.pdf. [Consultado en: 30/05/2016].

(...) si en algo se caracteriza la ciencia de *lo* económico es precisamente en ese recurso permanente a *la renuncia*. Hasta tal punto la propia historia del pensamiento económico muestra a la economía en ese rasgo definitivo y definitorio, que tal vez no sea exagerado afirmar que dicha ciencia puede ser considerada como la *ciencia de la renuncia*. La renuncia a indagar más allá de cualquier límite convencionalmente impuesto en el objeto de investigación, o a desentrañar, a pesar del riesgo que ello suponga, cuales son los primeros fundamentos sobre los que la misma se asienta. (Cabo, 2014, p. 13).

Este capítulo tiene, por tanto, el propósito de hacer una de las cosas a que el pensamiento económico dominante, de matriz neoclásica/neoliberal, suele *renunciar*: reflexionar –sin recurrir a subterfugios o esconderse en presuposiciones ocultas– sobre el carácter potencialmente asesino e irreparablemente suicida del sistema a que sirve de fundamentación teórica. Para lograrlo, expondré brevemente algunas paradojas y contradicciones de las premisas fundamentales del economicismo dominante, como *individualismo metodológico*, *escasez*, *competencia*, *eficiencia*, *libre-mercado autorregulable* y *desarrollo*, en contraste con algunos datos y reflexiones que demuestran como dichos conceptos han influenciado no solo la enorme y creciente desigualdad entre los seres humanos, retratada más arriba, sino también la actual crisis ecológica que estamos viviendo. Asimismo, aportó algunos datos que dan cuenta de la gravedad de la situación.

3.2 El individualismo metodológico

Ponerse erecto, producir instrumentos, cazar en grupos, hablar, comprender, comunicar y comunicarse son quehaceres solidarios y, al mismo tiempo, causa y efecto de la presencia de lo humano, de la invención del mundo y de la superación del soporte. Estar en el mundo implica, necesariamente, estar con el mundo y con los otros.

Paulo Freire, 2010.

El *individualismo metodológico* es el fundamento metodológico de las principales corrientes que componen el pensamiento económico neoclásico/neoliberal dominante.

Esta expresión, acuñada por Joseph A. Schumpeter⁶⁹, fue adoptada⁷⁰ por los teóricos de las llamadas Escuelas Austríaca y de Chicago, como Carl Menger, Ludwig von Mises, Joseph A. Schumpeter, Friedrich A. Hayek y Milton Friedman. Consiste en acoger –como premisa indiscutible y determinada *a priori*– la idea de que la unidad básica de los análisis económicos y sociales debe ser siempre el individuo, entendido como un ser abstracto, modelizado, dotado de una racionalidad determinada *a priori* (ya veremos de qué tipo de racionalidad se trata).

Según Kenneth Arrows (1994, p. 3, traducción mía), “el punto de partida del paradigma individualista consiste en el simple hecho de que todas las interacciones sociales son, después de todo, interacciones entre individuos”. Son acciones y reacciones de individuos las que producen los resultados que determinan, entre otras cosas, el funcionamiento de la economía y el destino de los recursos. Aun cuando se trata de sujetos colectivos (una empresa, el pueblo, la sociedad), el individualismo metodológico reclama concebirlos a partir de la modelización del comportamiento económico de estos agentes individuales. Ludwig von Mises (2010, p. 70, traducción mía) llega a afirmar que “La esencia de la sociedad es la propia acción de los individuos”.

La cuestión individuo/sociedad no puede ser reducida a un examen formal-analítico que conciba a las dos instancias como necesariamente antagónicas (y por lo tanto, excluyentes), entre otras cosas porque esa visión reduccionista excluye del análisis un elemento de fundamental importancia, que es el medio donde ambas instancias están inseridas y con el cual tienen que relacionarse: la naturaleza. Tampoco puede ser reducida a la pregunta retórica sobre la anterioridad, dado que no existe ninguna colectividad sin individuos, ni individuos fuera de la sociedad. Son más bien dos instancias simultáneas, que –en vez de anularse o excluirse mutuamente– deben complementarse.

⁶⁹ Aunque la expresión *individualismo metodológico* haya sido propuesta por este autor en 1908 (ver Schumpeter, 1908-9), hay que señalar que los orígenes de este tipo de abordaje se remontan a la ilustración europea y pueden encontrarse en filósofos como René Descartes y John Locke, por ejemplo. De igual manera, antes de Schumpeter acuñara la expresión, el fundador de la Escuela Austríaca de Economía, Carl Menger, ya había sentado las bases de dicho abordaje en los análisis económicos, aunque lo haya denominado *método atomístico*. En ese sentido, ver también Menger (1983).

⁷⁰ Existen diversas corrientes al interior de lo que se ha denominado *individualismo metodológico*; sin embargo, todas están de acuerdo con la idea general de que los análisis deben partir siempre del individuo. De Paiva Pires, Samuel (2011). O individualismo metodológico de F. A. Hayek: Uma abordagem à perspectiva teórica da Escola Austríaca de Economia. Disponible en: <http://samueldepaivapires.com/wp-content/uploads/2012/06/O-Individualismo-metodol%C3%B3gico-de-F.-A.-Hayek.pdf>. [Consultado en 04/06/2016].

Si bien es cierto que todo conjunto es formado por partes, también lo es que la interacción entre el individuo y la comunidad transforma a ambos y al medio natural. El todo no se reduce a la suma de las partes, pues la disposición y la interacción entre las mismas (y con la naturaleza) producen nuevas subjetividades, y la propia colectividad adquiere racionalidades propias que trascienden las partes individuales. Analizando individuos aislados, no puede entenderse la colectividad ni las mismas individualidades.

Cada individuo es único e irrepetible, pero nadie existe fuera de la sociedad y de la naturaleza. Las relaciones sociales se dan entre individuos, pero no entre individuos abstractos, idealizados, sino concretos, de carne y hueso, insertados en un entramado de relaciones sociales, siempre en un determinado marco temporal, espacial y físico/corpóreo, comunicado con otros y con el medio, sea mediante la convivencia, el reconocimiento mutuo o el respeto, sea mediante la exclusión, la apropiación o la violencia (Gallardo, 2000; Santos, 2009a). El pensamiento económico dominante sirve para legitimar esa segunda forma, pues concibe la sociedad como un conjunto de seres mimados y caprichosos, aislados e independientes de cualquier relación social y natural, que pueden hacer cualquier cosa que deseen, en nombre de su sacrosanta “libertad individual”. En definitiva, todos los “mundos” particulares existen en el mismo mundo físico y las acciones u omisiones de todas y todos los seres humanos tienen implicaciones mutuas.

La opción por el individualismo metodológico es –sin lugar a dudas– una opción axiológica que implica exacerbar la libertad individual, de manera que desconecta los individuos entre sí y reduce la ética a la búsqueda individual por la maximización de los beneficios. Prioriza una visión egoísta del mundo, en el sentido más literal de la palabra. Naturaliza la existencia de relaciones de explotación y dominación entre los seres humanos, pero también lleva a la desconexión (conceptual y práctica) entre el individuo y la naturaleza, que es reducida a objeto de apropiación y explotación, en el marco de las leyes del mercado, entidad idealizada como *natural* y trascendente al espacio y al tiempo (Hinkelammert, 2003).

Como se observa, no se trata de cualquier concepción de individuo la defendida por el *individualismo metodológico*. El ser abstracto, idealizado por los neoclásicos/neoliberales y presupuesto como universal y modélico por sus teorías, es un tipo muy particular de individuo, con una racionalidad específica entre tantas otras

posibles: un ser presumiblemente egoísta, insaciable, que siempre y en cualquier circunstancia prefiere más (bienes y necesidades) a menos, al cual se ha denominado *homo oeconomicus* (Cabo, 2004). Las acciones de este *homo oeconomicus* están orientadas a lograr la máxima ventaja en la satisfacción de sus necesidades (siempre constantes) con el menor esfuerzo posible. Para lograrlo, puede valerse –no hay ninguna objeción ética– de diferentes medios de explotación, dominación y apropiación, tanto de otros individuos como de la naturaleza.

3.3 Producir necesidades y escasez

La acumulación de capital, posibilitada por el saqueo y explotación de las colonias, generó y continúa generando, en los centros del sistema-mundo, una sociedad del confort basada en el consumo de bienes suntuarios. Este “confort” supone la producción de cuerpos articulados a partir de un irrefrenable estado de sobre-excitación, que se encuentra en la base de la reproducción del capital a partir del circuito de producción y consumo. Ahora bien, el confort y la sobreexcitación producen la gula de la mirada, es decir, la búsqueda insaciable de nuevas fuentes de consumo.

Juan Camilo Cajigas-Rotundo, 2007.

Las teorías neoclásicas/neoliberales introdujeron también los conceptos de *utilidad* y *escasez* como referentes, a partir de los cuales son determinados los precios en el ambiente (también idealizado) del libre-mercado autorregulable. O sea, “El valor deja de ser la expresión cuantitativa de un elemento común a todo bien o producto –que era el trabajo– para pasar a ser la voluntaria manifestación del sujeto de consumo hacia el uso de dicho bien o producto”. (Cabo, 2004, p. 63-64). Siguiendo ese razonamiento, las cosas –materiales o inmateriales– solo son intercambiables porque, además de *útiles*, están disponibles en *cantidades limitadas*.

Es precisamente esta cualidad de ser escasas, atribuida a las cosas útiles, lo que las hace intercambiables, mientras que la utilidad o el uso esperado de las mismas las hace valiosas. Son las dos atribuciones juntas, *utilidad* y *escasez*, las que las convierten en *valores de cambio*. (Cabo, 2004, p. 66).

Así, mientras más *escasos* y subjetivamente *necesarios* (o *útiles*), más caros son los bienes o servicios. Los costos reales (humanos y ambientales) del proceso de producción no tienen más preponderancia en la determinación de los precios. De este modo, una de las grandes rupturas realizadas por el pensamiento económico dominante fue la generalización del *valor de cambio* (Polanyi, 2012) como elemento de fijación de

los precios, que pasan a representar la “expresión material y real de las valoraciones individuales agregadas (o sumadas) de los usuarios de bienes” (Cabo, 2004, p. 63) *escasos*, sujetos abstractos siempre presumiblemente insaciables.

Para que esa lógica funcione, además de *escasos*, los bienes tienen efectivamente que convertirse en *necesarios* en el imaginario social, lo que se hace posible a través de la promoción del consumismo y de la propaganda comercial. El capitalismo necesita promover el apetito insaciable y constante por nuevas mercancías, que luego son vorazmente destruidas mediante el consumo y la obsolescencia programada. Santiago Alba Rico, en su libro ya mencionado en el epígrafe de este capítulo, define el capitalismo como un régimen de hambre y destrucción generalizada, un permanente “proceso de liberación (o liberalización) del hambre”. Para este autor:

Hay que decir, sin embargo, que el «hambre» solo incidentalmente afecta a los pobres y sometidos; el hambre es hoy una estructura, una ley, una mentalidad. El hambre es el azote del mundo. El hambre de los que no comen y el hambre mucho mayor de los que no dejan de comer. El hambre de los que se saciarían con un cuenco de legumbres y el hambre de los que no tienen bastante con el universo y todos sus planetas. La verdadera ideología de la globalización es el hambre: el derecho a comer *ilimitadamente*. (Alba Rico, 2011, p. 29).

Ese “derecho a comer *ilimitadamente*” está en el núcleo del concepto de libertad que Occidente viene imponiendo a todo el planeta: libertad para comprar y vender, sin ninguna limitación impuesta por la colectividad, por el Estado, por la humanidad o por la naturaleza; una libertad completamente egoísta y descontextualizada que reduce la economía a una ciencia que tiene el propósito paradójico de producir cada vez más hambre, y no la saciedad.

3.4 La competencia como motor de una eficiencia suicida

Para esta teoría económica (neoclásica), racionalización de las apariencias de la economía mercantil y capitalista, la eficiencia de la producción no se evalúa a partir del hecho de que todos y todas puedan vivir (naturaleza incluida), sino de la decisión de quienes pueden vivir y quiénes no. La eficiencia se transforma en un fetiche y la exigencia de vivir es aplastada en nombre de esta eficiencia y de la lucha competitiva.

Franz Hinkelammert y Henry Mora Jiménez, 2005.

Dirigir una crítica a la ciencia económica dominante no implica decir que la misma no “funciona” de una manera eficiente para lo que se propone. Al concebir el

mundo como un inmenso e ilimitado mercado (antes que ciudadanos, somos consumidores y vendedores), las teorías económicas neoclásicas/neoliberales efectivamente logran attingir resultados impresionantes en el propósito de generar riqueza a partir de la riqueza y generar pobreza a partir de la pobreza. Desde luego, no se trata de cuestionarla por su *eficiencia*, dado que la *eficiencia* misma constituye su lógica central. Se trata, más bien, de visibilizar las implicaciones, ocultas por el discurso dominante, de sus consecuencias concretas e ineludibles.

Para explicar una de las paradojas de la lógica de la *eficiencia*, *modus operandi* del pensamiento economicista, Franz Hinkelammert (2003, p. 9) utiliza la siguiente metáfora: “La eficiencia se transforma en una competencia entre personas que cortan la rama sobre la cual están sentadas, se incitan mutuamente y finalmente degustan la caída paulatina de los competidores”. La metáfora evidencia la ceguera de esa lógica, que simplemente ignora el hecho de que *estamos sentados sobre la rama que estamos cortando*. Si, finalmente, logramos partir la rama (todos trabajan para eso), caemos todos juntos. O sea, la ideología económica dominante, que desconoce todos los valores morales en nombre de la eficiencia formal y así reduce la reflexión económica al cálculo cuantitativo de la maximización de los beneficios, nos lleva a trabajar (incluso nos *obliga*, por cuestión de supervivencia individual) en el corte de la rama que nos permite producir y reproducir la vida humana, en una competencia de todos contra todos, donde todos son inducidos a actuar como engranajes de un sistema que no responde éticamente a nadie, pues está diluido en individuos abstractos, dispersos y egoístas y que conduce eficientemente a la autodestrucción de la especie humana. Para Hinkelammert (2003, p. 10):

La competencia compulsiva existe y marca las relaciones del mercado. Transforma las condiciones de sobrevivencia de la humanidad en algo que nadie puede darse el lujo de respetar. Dado que la competencia es considerada el motor exclusivo de la eficiencia, se trata de una eficiencia que conduce a la muerte. Es la eficiencia del suicidio colectivo.

Innumerables son los relatos que corroboran esta afirmación aterradora. Para Mignolo (2008, p. 51), “hoy estamos involucrados en una civilización que marcha triunfante hacia la muerte, a la vez que se anuncia globalmente una re-orientación civilizatoria de la vida”. Al mismo tiempo en que estamos destrozando el medio ambiente

a un ritmo acelerado⁷¹, estamos atrapados en la búsqueda del crecimiento económico, vendido por los economistas como solución definitiva de todos los problemas de todos los pueblos⁷². En las palabras de Leonardo Boff⁷³ (2015):

Y así, alegremente, vamos al encuentro de un abismo que se abre delante de nosotros. Curiosamente, en las discusiones sobre temas económicos que se organizan semanalmente en las televisiones, nunca o casi nunca se hace referencia a los límites ecosistémicos de la Tierra. Con raras excepciones, los economistas parecen ciegos y cegados por las cifras del PIB, rehenes de un paradigma anticuado y reduccionista para analizar la economía concreta que tenemos.

Como se ve, estremece la ceguera (intencional o no) de los discursos economicistas dominantes. Veamos ahora otro elemento que está relacionado con lo dicho hasta aquí: la cuestión del desarrollo y sus implicaciones.

⁷¹ Según el ya mencionado Informe Planeta Vivo 2014, de la Organización no Gubernamental WWF (2014), el tamaño de las poblaciones de animales vertebrados ha disminuido 52% desde el año 1970, o sea, a menos de la mitad. Se constató también que, para sostener la Huella Ecológica de la humanidad (que como ya vimos, está distribuida de manera extremadamente desigual), serían necesarios 1,5 planetas iguales a la Tierra. De tal forma, la producción de *utilidades* (necesidades escasas) como la población mundial siguen creciendo a un ritmo mucho más acelerado que la capacidad de recuperación del planeta.

⁷² En ese sentido, son ampliamente difundidos e incentivados estudios “científicos” que compatibilizan el crecimiento económico con la preservación del medio ambiente, como la absurda “curva ambiental” derivada de la proposición de Simon Kuznets (1955), quien no por casualidad fue ganador del Premio Nobel de Economía de 1971. Según esa “teoría”, el crecimiento económico no solo es compatible con la preservación del medio ambiente, sino que también es su única forma de salvación. Los defensores de la curva de Kuznets sostienen que la relación entre estas dos variables (renta *per cápita* y degradación ambiental) dibuja una “U invertida”, de manera que, conforme aumenta el crecimiento económico, la degradación ambiental aumenta solo hasta cierto punto, hasta que se llegue a un determinado nivel de “desarrollo”, a partir del cual comienza a disminuir, en función de factores como la innovación tecnológica, la *terciarización* de la actividad económica, el aumento del nivel educativo y de la “conciencia ecológica”, etc. Los defensores de esta hipótesis señalan que el nivel de contaminación de los países “desarrollados” es inferior al de los países “subdesarrollados”, pero ignoran el hecho de que eso se debe –en grande medida– a la deslocalización industrial (que posibilita a la misma *terciarización* de las economías “desarrolladas”) y al hecho de que el “desarrollo” de los países “desarrollados” (antiguas metrópolis) fue –y sigue siendo– financiado históricamente por la explotación de los recursos naturales y humanos de los países “subdesarrollados” (antiguas colonias) y basado en relaciones comerciales, económicas, financieras, políticas, culturales y militares asimétricas. Los países “subdesarrollados” no contaminan al medio ambiente para poder “desarrollarse” (y luego dejar de contaminar), sino para abastecer a los países “desarrollados” de productos industrializados sin que estos tengan que contaminar su aire y sus ríos ni sobreexplotar a sus trabajadores. Los países “desarrollados” siguen siendo los que más consumen, ampliamente. Hay que señalar también que el modelo de análisis de Kuznets fue elaborado, considerando determinados tipos de gases contaminantes, pero desconsiderando otros. Además, conforme apunta el economista Luis Miguel de Castro Lejarriaga (2009, p. 107), “no considera la pérdida de biodiversidad y otros fenómenos irreversibles, así como (tampoco) la posibilidad de que los daños medioambientales impacten en los niveles de producción”.

⁷³ Boff, Leonardo (2015). No hay más recursos en la despensa de la casa común. En: ADITAL. Disponible en: <http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=PT&cod=86406&langref=ES&cat=24>. [Consultado en: 30/05/2016].

3.5 El mito del desarrollo como continuación “consensuada” de la empresa colonial

Ya no son directamente los Estados los que funcionan como metrópolis.
Ahora es toda una constelación transnacional de grandes empresas y de
intereses difusos las que dominan la nueva concepción del espacio.

Joaquín Herrera Flores, 2007.

Dicho paradigma “anticuado y reduccionista”, mencionado por Boff, se basa desde la segunda mitad del siglo XX en la firme creencia en una falacia, que también constituye una de las premisas fundamentales del discurso economicista dominante a partir de ese período: el *desarrollo*. Se trata de un poderoso concepto puesto en circulación en 1949 en un discurso del entonces presidente estadounidense Harry Truman, el señor de las bombas atómicas. En ese discurso, Truman afirma, entre otras cosas, que “en colaboración con otros países, debemos [los estadounidenses] fomentar el desarrollo en las regiones necesitadas”. (*Apud* Rist, 2002, p. 85).

Su discurso identifica, básicamente, el hecho de que hay países ricos (que pasa a denominar desarrollados) y países pobres (que pasa a denominar subdesarrollados) y – como buen conocedor del camino de la prosperidad– se propone la “noble” misión de ayudar a los países pobres a encontrar la necesaria ruta del progreso material. Pero ignora olímpicamente el hecho incontestable de que tales condiciones (el “desarrollo” y el “subdesarrollo”) son condicionadas por relaciones históricas de opresión, dominación y saqueo colonialistas⁷⁴. Si hasta aquel entonces, el mundo estaba dividido fundamentalmente entre colonizadores y colonizados, con intereses y prácticas visiblemente antagónicos, de ahí en adelante todos pasan a actuar en la búsqueda incesante por el crecimiento económico, siendo los ricos los responsables de fomentar y guiar el camino de los pobres en una carrera interminable que nunca vencerán. Gilbert Rist, en su libro sobre la historia del “desarrollo” como creencia occidental, enfrenta esa cuestión afirmando que:

La nueva dicotomía “desarrollados/subdesarrollados” propone una relación diferente conforme a la nueva Declaración Universal de los Derechos Humanos y a la progresiva mundialización del sistema estatal. La antigua relación jerárquica de las colonias sometidas a su metrópoli es sustituida por un mundo en el que todos (los estados) son iguales en derecho, aunque no lo sean (todavía) de hecho. El colonizado y el colonizador pertenecen a dos

⁷⁴ Más adelante señalaré algunas diferencias entre la empresa colonial ibérica en el territorio hoy conocido como América y la colonización británica en el norte del continente, que rápidamente convirtió a Estados Unidos de colonia formal a potencia imperial.

universos no sólo distintos, sino incluso opuestos y, para reducir la diferencia, el enfrentamiento –la lucha de liberación nacional– parece inevitable. Mientras que el “*subdesarrollado*” y el “*desarrollado*” *son de la misma familia*; incluso si el primero tiene algún retraso respecto al segundo, puede esperar que se elimine esa diferencia, al modo del “sub” –jefe que puede soñar en llegar en su día a jefe..., a condición de jugar al mismo juego y no tener una visión muy diferente de la jefatura. (Rist, 2002, p. 88-89).

De este modo, el “desarrollo” surge como una forma de legitimar ideológicamente la continuidad de la empresa colonial, imponiendo a los países “pobres” (de aquí en adelante pasaré a llamarlos “empobrecidos”, para enfatizar el carácter relacional de la pobreza) la condición de seguir las “recetas mágicas” del crecimiento y esperar por las ayudas de los países ricos, para lograr alcanzar el mismo estatus de país “desarrollado” en el futuro. En ese sentido, se produce una relación de dependencia entre las naciones empobrecidas con relación a las enriquecidas, conforme argumentaron los teóricos de la dependencia, a partir de la década de 1970. Para Ruy Mauro Marini (2008, p. 111), la dependencia debe ser (...)

(...) entendida como una relación de subordinación entre naciones formalmente independientes, en cuyo marco las relaciones de producción de las naciones subordinadas son modificadas o recreadas para asegurar la reproducción ampliada de la dependencia. El fruto de la dependencia no puede ser por ende sino más dependencia, y su liquidación supone necesariamente la supresión de las relaciones de producción que ella involucra.

De manera que el desarrollo es concebido como un camino natural, por el cual deben pasar, unos más tarde, otros más temprano, todos los Estados nacionales para lograr algo que es paradójicamente inalcanzable, considerando el carácter relacional de dependencia entre el “desarrollo” y el “subdesarrollo” y considerando que se trata de un régimen de *hambre permanente* e insaciable, como nos dice Santiago Alba Rico. En las palabras de Rist (2002, p. 89):

Para utilizar una fórmula simplificadora, se podría decir que la relación con el otro ha pasado sucesivamente por la exterminación, durante la conquista del siglo XVI, y la explotación (y el desprecio), durante la colonización del siglo XIX, para desembocar en la integración en el marco del “desarrollo”. Hay distintas maneras de negar al otro: rechazarlo o comerlo simbólicamente para apropiarse de él y, a continuación, expropiarlo.

Ramón Grosfogel, de una manera muy similar, incluye la idea del “desarrollo” entre las diferentes estrategias utilizadas por Occidente para justificar su dominación con relación al *Otro colonial*, correspondientes las diferentes etapas del proceso histórico que se inicia en 1492. Según este autor (Grosfogel, 2006, p. 41):

Durante los últimos 510 años del «sistema mundo europeo/euroamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial», pasamos del «cristianízate o te

disparo» del siglo XVI al «civilízate o te disparo» del siglo XIX, al «desarrollate o te disparo» del siglo XX, al «neoliberalízate o te disparo» de finales del mismo siglo y al «democratízate o te disparo» de comienzos del XXI.

Para el discurso dominante, “el estado de “subdesarrollo” no es el inverso del “desarrollo”, sino su forma aún inacabada”. (Rist, 2002, p. 89). Hoy día, parece posible afirmar categóricamente que la mayor parte de los economistas, tanto de los países enriquecidos como de los empobrecidos, parecen estar de acuerdo en la absoluta necesidad de crecimiento de la economía como vía de solucionar todos los problemas de los pueblos, ignorando la cuestión ambiental o resolviéndola con “teorías” de conveniencia. En palabras de Arturo Escobar (2007b, p. 11):

Por casi cincuenta años, en América Latina, Asia y África se ha predicado un peculiar evangelio con un fervor intenso: el “desarrollo”. Formulado inicialmente en Estados Unidos y Europa durante los años que siguieron al fin de la Segunda Guerra Mundial y ansiosamente aceptado y mejorado por las elites y gobernantes del Tercer Mundo a partir de entonces, el modelo del desarrollo desde sus inicios contenía una propuesta históricamente inusitada desde un punto de vista antropológico: la transformación total de las culturas y formaciones sociales de tres continentes de acuerdo con los dictados de las del llamado Primer Mundo. Se confiaba en que, casi que por *fiat* tecnológico y económico y gracias a algo llamado planificación, de la noche a la mañana milenarias y complejas culturas se convirtieran en clones de los racionales occidentales de los países considerados económicamente avanzados.

Para “desarrollarse”, los países empobrecidos del Sur deben aceptar todo el paquete de valores e ideologías (de carácter económico, político, cultural, estético, jurídico, científico, etc.) impulsado por el Norte opulento. Así, de una manera descarada, la causa del problema de los países empobrecidos –la inserción forzada en el sistema mundial capitalista moderno/colonial en la condición de periferia/colonia– es presentada como solución. Para “desarrollarse”, hace falta más inserción en ese mismo sistema, en la misma condición periférica, bajo las mismas leyes internacionales desfavorables y comprometiendo la posibilidad de la supervivencia de la especie humana sobre la Tierra. La enfermedad es vendida como medicina y los causadores del mal son los que ahora figuran como “vendedores” de esa mágica solución, que incluye neoliberalismo, democracia, derechos humanos, crecimiento económico y desarrollo, todo en un mismo paquete.

Aun citando a Rist (2002, p. 89): “en este juego de comparaciones, a cada nación se la valora por sí misma y su “desarrollo” constituye, con mucho, un fenómeno interno, autogenerado y autodinámico, incluso si puede verse “ayudado” por intervenciones externas”. Eduardo Galeano, con su poder de síntesis, define así la cuestión: “El

subdesarrollo no es una etapa del desarrollo, sino su consecuencia” (Galeano, 2003, p. 470). En definitiva, el “desarrollo” es una falacia, en la medida que no puede ser puesto en marcha de una manera generalizada como promete. Conforme argumenta Serge Latouche (2009, p. 10):

Teóricamente reproducible, el desarrollo no es universalizable. Las más conocidas y las más fáciles de entender, sino las más decisivas, son las razones ecológicas: la caducidad del planeta haría que la generalización del modo de vida norteamericano fuera imposible y explosivo.

Además, la misma racionalidad capitalista (entendida tanto en su forma cuanto en su contenido) no puede convivir de forma respetuosa con otras racionalidades diferentes, en la medida que tiende a imponerse sobre todas las demás, apropiándose de todo lo que pueda ser transformado en algo *escaso* y *necesario*, o sea, en mercancía (o en *cosas de comer*, volviendo a mencionar a Alba Rico), desde semillas, culturas, seres humanos, monumentos, códigos genéticos, recursos naturales, la previsión del tiempo, hasta los colores (aunque parezca una broma, ya se ha patentado de hecho la propiedad “intelectual” de muchos colores).

3.6 Otras premisas y dogmas de la ideología económica dominante

La globalización constituye una inmensa ruptura económica, política y cultural. Somete a los ciudadanos a un *diktat* único: «adaptarse». Abdicar de cualquier libertad para obedecer mejor a los mandatos anónimos de los mercados. Constituye el extremo último del economicismo: construir un hombre «global», vaciado de cultura, de identidad, de sentido de coincidencia del otro. E imponer la ideología neoliberal a todo el planeta.

Ignacio Ramonet, 2009.

Para Wallerstein, lo que diferencia al capitalismo histórico de los otros sistemas sociales y económicos no es la existencia y utilización del capital como medio de cambio de mercancías (lo que, desde luego, no es una innovación del capitalismo), sino el hecho de que el capital “pasó a ser usado con el objetivo o intento de su autoexpansión”. (Wallerstein, 2012, p. 25). El capital dejó de ser un medio para convertirse en un fin en sí mismo. Ese proceso supuso la gradual “mercantilización de todas las cosas” (Wallerstein, 2012, p. 11), hasta llegar a la actual etapa neoliberal, que se caracteriza por la desregulación generalizada.

Antes del rompimiento unilateral de los acuerdos de Bretton Woods, por los Estados Unidos en 1971, el 90% de las transacciones financieras a escala mundial correspondía a transacciones comerciales e inversiones productivas. Con el fin de la convertibilidad del dólar en oro y su transformación en moneda fiduciaria, un 88% de las transacciones financieras internacionales pasa a tener un carácter meramente especulativo (Navarro, *apud* Taibo, 2008, p. 43). O sea, se trata de operaciones que no involucran cualquier bien o servicio. La llamada “economía real” ha sido gradualmente reemplazada por la voracidad del capital especulativo, como epicentro de la actividad económica mundial.

Actualmente, miles de millones de dólares circulan diaria e ininterrumpidamente por el planeta, con la finalidad de multiplicarse a través de la compra y venta de cualquier cosa, convirtiendo al mundo en un inmenso casino. Grandes fondos de inversión, “que recogen dinero de los bancos, de las empresas de seguros, de los fondos de pensión y de los bienes de particulares muy ricos” (Ramonet, 2009, p. 41) aglutinan cantidades colosales de capital y operan de una forma agresiva e irresistible en el mercado, como verdaderos *buitres* hambrientos e insaciables.

La única regla con la cual el capitalismo acepta ser medido es la propia: la de la *eficiencia* en la acumulación. Como su camino natural es expandirse eficientemente hacia el infinito (o más bien hacia la catástrofe), la lógica capitalista es uno de los más potentes engranajes de la máquina moderna/colonial de Occidente, en la medida que, por su carácter expansivo, tiene una natural tendencia a imponerse ante otras lógicas diferentes, bajo la apariencia de neutralidad e impersonalidad, para dominarlas, colonizarlas, subdesarrollarlas y suplantar sus dinámicas, por las “buenas” o por las “malas”.

En ese sentido, otra premisa que es presupuesta por el pensamiento económico dominante como verdadera *a priori*, autoevidente, “universal” y fuera de cualquier discusión, es la concepción de propiedad privada como un derecho (sea natural o positivo) humano de carácter individual, absoluto e ilimitado. No cabe dudas de que también aquí se trata de una elección axiológica nada neutral: la opción por una concepción específica de propiedad, entre otras posibles: concretamente, la desarrollada por la racionalidad “europea/euroamericana moderna/colonial capitalista y patriarcal”. Ya veremos la importancia cardinal que esa concepción de propiedad tiene en la configuración del pensamiento actualmente dominante sobre democracia y derechos humanos en

Occidente. Lo importante aquí es señalarla como una premisa que no suele ser puesta ni siquiera en discusión por el pensamiento economicista dominante.

Por fin, otro de los dogmas defendidos por la ideología dominante es el del libre-mercado autorregulable, una entidad utópica formada por individuos (físicos y jurídicos) independientes y desvinculados de la colectividad, en la que la libre oferta y la libre demanda caminan armónicamente hacia un equilibrio perfecto, siendo un ambiente completamente ajeno a la política y a la geopolítica. Este mito, a su vez, sirve como justificación ideológica que “purifica” a los diversos aparatos de producción de normas y “costumbres” internacionales desfavorables a los países empobrecidos, estos respaldados –en última instancia– por la violencia, o apenas su inminente uso. Conforme explica Wallerstein (2012, p. 27), en el capitalismo histórico:

El enorme aparato de fuerza latente (abiertamente usado de forma esporádica en las guerras y en las épocas de colonización) no tenía que ser invocado en cada una de las transacciones para asegurar que el intercambio fuese desigual. Más bien, el aparato de fuerza aparecía en escena sólo cuando se producía un desafío significativo al nivel existente de intercambio desigual. Una vez terminado el grave conflicto político, las clases empresariales del mundo podían pretender que la economía operaba únicamente por consideraciones de la oferta y la demanda, sin reconocer cómo había llegado históricamente la economía-mundo a un punto concreto de la oferta y la demanda y qué estructuras de fuerza estaban respaldando en ese mismo momento las diferencias «consuetudinarias» en los niveles salariales y en la calidad real de vida de las fuerzas de trabajo del mundo.

O sea, de la misma manera que las desigualdades mencionadas en el capítulo anterior –extremas, estructurales e injustificables– entre los individuos son “naturalizadas” por el principio jurídico de igualdad formal (volveré a profundizar en este principio más adelante), traducida en la idea de “meritocracia”, también las desigualdades entre naciones quedan “naturalizadas” por el concepto/fetichismo de “desarrollo” y por el mito del libre mercado autorregulable. Como se ve, no cesa su labor la fábrica de conceptos de que dispone el pensamiento dominante para justificar sus más disímiles formas de dominación. Cabe a nosotros, los que no aceptamos renunciar a la realidad, enfrentar dichos conceptos, denunciarlos y proponer estrategias alternativas. El primer paso, quizás, es luchar por recuperar el carácter inexorablemente ético y político de la economía.

3.7 Posicionarse es una cuestión de ética

Esta lógica de muerte debe ser –y puede ser– quebrada en favor de la vida de todos los seres humanos y de la tierra. La vida es más que el capital.

Duchrow y Hinkelammert (2003, p. 181).

Tales premisas de la ideología occidental/capitalista (no siempre tan ocultas) no suelen ser puestas en discusión por los teóricos del economicismo dominante, e incluso por muchos sectores denominados como “progresistas”, tanto en los países centrales como en los países que fueron “subdesarrollados” por Occidente. Como se vio hasta aquí, se trata de premisas completamente cuestionables desde el punto de vista ético, las cuales son convertidas en dogma por los discursos dominantes en la actualidad. Lo más curioso es que se ha generalizado la idea de que la ciencia económica es una ciencia pura, neutral, despolitizada, cuyas decisiones son completamente ajenas a la moral. Pero, como vimos, hay que aceptar muchos dogmas para hacer esa ciencia económica “neutral”.

El problema está claro y es muy difícil refutar seriamente la afirmación de que la humanidad camina hacia el suicidio bajo la dirección de Occidente (Hinkelammert, 2003). Sin embargo, como ya se ha dicho, las propuestas más aceptadas en el ámbito de la racionalidad científica dominante, naturalmente, son aquellas que no cuestionan frontalmente el sistema como un todo, pero defienden la mitigación de sus consecuencias. Cada vez más escuchamos conceptos como⁷⁵ “capitalismo verde”, “desarrollo sostenible”, “social”, “humano”, “local”, etc. Karl Polanyi, mucho antes de la actual globalización neoliberal, ya denunciaba la imposibilidad práctica de la utopía de un mercado completamente autorregulable. Según él, “tal institución no podría existir durante largo tiempo sin aniquilar la sustancia humana y natural de la sociedad; habría destruido físicamente al hombre y transformado su ambiente en un desierto”. (Polanyi, 2012, p. 4).

Si asumimos el compromiso de vincular el discurso a la realidad, lo que queda evidenciado, desde luego, es que el hambre, la miseria, la exclusión, el saqueo y la explotación de la mayoría de la humanidad no son meros accidentes, contingencias, sino más bien son condiciones *sine qua non* –estructurales y necesarias– para la manutención

⁷⁵ Serge Latouche, en su obra ya mencionada, analiza cada uno de estos adjetivos para demostrar que, al fin y al cabo, se trata del mismo desarrollo duro y puro, pero travestido de nuevo (Latouche, 2009).

de los privilegios de una pequeña parcela de la humanidad. O sea, dichas asimetrías son consecuencias inherentes a la misma reproducción del patrón de poder impuesto por la civilización occidental a todo el planeta, que tiene el capitalismo como herramienta fundamental de expansión y legitimación. Un sistema que tiene como valor central la “libre” competencia en un ambiente autorregulado por las propias fuerzas del mercado no puede prescindir de la existencia de “vencidos” ni mucho menos garantizarles a estos determinadas condiciones que pudieran “suavizar” los efectos de su “derrota”, pues cualquier regulación en la economía es entendida por la ideología dominante como “distorsión” al mismo funcionamiento del “libre” mercado.

No se trata de defender la supresión de las individualidades ni de la búsqueda individual de la felicidad, sino más bien de apostar por un proyecto alternativo de sociedad, que posibilite la construcción colectiva de algunos criterios para la convivencia humana, precisamente para garantizar a todas las individualidades –y no solo a unas pocas privilegiadas– la posibilidad de producir y reproducir la vida, cada quien a su manera desde que se reconozca el igual derecho de los demás. Se trata de apostar por una *economía para la vida*, en palabras de Hinkelammert y Mora Jiménez (2005). Eso implica respetar también los límites objetivos del único planeta en que vivimos todos los individuos, sin excepción. Para estos autores:

En sí misma, la afirmación por la vida tiene una doble connotación: el deber vivir de cada uno y el correspondiente derecho de vivir de todos y cada uno. De este deber/derecho de vivir han de derivarse todos los valores vigentes, valores que hagan posible el deber y el derecho de vivir; pero también, el sistema de propiedad, las estructuras sociales y las formas de cálculo económico, las normas de distribución del producto, los patrones de consumo, es decir, las instituciones de la economía. La misma posibilidad de la vida desemboca en estas exigencias. Así por ejemplo, un sistema de propiedad debe considerarse legítimo, en la medida en que sea compatible con la vida real y material de todos, e ilegítimo, si no es compatible con esta exigencia. Lo mismo podríamos decir de cualquier otra institución económica parcial (empresa, organización, sindicato, etc.), y de las grandes institucionalidades (Estado, mercado). (Hinkelammert y Mora Jiménez, 2005, p. 19).

No hay manera de escapar a la toma de posición. Como vimos, la “neutralidad” del economicismo dominante supone la aceptación de las premisas visibilizadas arriba, aunque de manera disimulada. Ser “neutral” exige, en este caso, la complicidad con un sistema social y económico asesino y suicida. Por esa razón, uno de los puntos de partida de esta tesis doctoral es la apuesta por una ética que, en primer lugar, no renuncie a revisar y discutir honestamente sus premisas más profundas, constantemente. Una ética que rechace cualquier forma de supremacía *a priori* de cualquier visión particular sobre las

demás, pero que tampoco se conforme con un relativismo nihilista, que –al fin y al cabo– termina legitimando siempre la ley del más fuerte.

Considerando que vivimos todas y todos en un mismo planeta, si pretendemos hablar en serio sobre democracia y derechos humanos, lo único que puede ser defendido como *universal* es precisamente el combate a todas las formas de opresión, dominación y explotación entre seres humanos y de apropiación y destrucción de las bases que todas y todos necesitamos para vivir. Esa idea, compartida con muchos autores, desde diferentes perspectivas, será profundizada más adelante y constituye uno de los principales argumentos de esta tesis. Pasaré ahora a problematizar algunas de las premisas jurídico/políticas del pensamiento dominante, iniciando con la problematización de una afirmación muy común en Occidente, de que “Cuba vive bajo una dictadura que no respeta a los derechos humanos”.

4 Algunas premisas empíricas: ¿Por qué a los ojos de Occidente Cuba vive bajo una “dictadura que no respeta a los derechos humanos”?

A los que estamos fuera se nos olvida, pero Cuba es una dictadura. Eso es algo imposible de olvidar para los 11 millones de cubanos que están dentro de la isla. Lo sufren todos los días. El deshielo de poco más de un año entre los gobiernos de Washington y de La Habana ha cambiado la conversación.

En lugar de hablar de la falta de libertades, de las enormes carencias económicas y de violaciones a los derechos humanos, las noticias reportan la reapertura de embajadas, más turismo e, incluso, hasta el posible fin del embargo. Los más atrevidos imaginan, también, el regreso de Guantánamo a manos cubanas. Pero en el fondo, Cuba sigue siendo una dictadura.

Jorge Ramos, 2016.

Hasta aquí, he tratado de presentar y justificar las principales opciones de la investigación, del mismo modo en que he dibujado un retrato de cómo está organizado, de manera general, el reparto de los recursos y del trabajo a nivel global y he descripto algunas de las premisas de las teorías económicas dominantes, que fundamentan y legitiman dicha situación. El propósito de este capítulo, que cierra la primera parte de la tesis, es situar la realidad cubana –con la cual se pretende dialogar– y los discursos hegemónicos sobre democracia y derechos humanos en el marco de los dos capítulos anteriores, también con la finalidad de introducir estos discursos/conceptos, que serán profundizados en los próximos capítulos.

Empezaré con una reflexión sobre las implicaciones de la afirmación de que *Cuba vive bajo una dictadura que no respeta los derechos humanos*, con la intención de sacar a la luz algunos de los significados, no necesariamente expresos, de estas expresiones. Seguidamente, paso a problematizar las acusaciones más corrientes de Occidente contra Cuba, como la supuesta ausencia de libertad de expresión y el “adoctrinamiento” ideológico de la población cubana, la supuesta ausencia de pluralismo político (que sería resultado de la ausencia del pluripartidismo), la supuesta ausencia de elecciones “libres” y la represión a la disidencia.

Propongo un análisis de dichas acusaciones, en contraste con las prácticas existentes en algunos países que son considerados por Occidente como “verdaderas” democracias que sí respetan los derechos humanos. La intención del capítulo es presentar, desde luego, algunas hipótesis, basadas en esa comparación empírica, sobre qué es lo que significan para Occidente la democracia y los derechos humanos. Como se trata de un

análisis introductorio, anterior al contacto realizado en el trabajo de campo, dejaré fuera los relatos obtenidos en las entrevistas, que aparecerán en la tercera parte de la tesis.

4.1 Para Occidente, Cuba vive bajo una dictadura que no respeta los derechos humanos

La dictadura cubana iniciada por la revolución conducida por Fidel Castro en 1959 es el régimen más sanguinario en impacto relativo a su población entre las diversas autocracias que tuvieron lugar en América Latina en la segunda mitad del siglo XX.

Igor Gielow, 2016.

Para responder la pregunta propuesta *¿por qué a los ojos de Occidente Cuba vive una dictadura que no respeta los derechos humanos?*, conviene primeramente reflexionar sobre, si de hecho, es cierto afirmar que *a los ojos de Occidente Cuba vive una dictadura que no respeta los derechos humanos*. Sobre la base de mi experiencia empírica, me permitiré suponer, desde luego, la veracidad de tal afirmación, asentada en el hecho de que la inmensa mayoría de las personas que he conocido a lo largo de mi vida, que no viven en la isla (incluidas algunas que ya visitaron Cuba y también muchas que se declaran políticamente como “de izquierdas”), tienen precisamente ese veredicto sobre el sistema político y social del país, como si se tratara de algo obvio e irrefutable. Según Salim Lamrani (2007, p. 15):

Cuba es un tema extremadamente mediático y polémico. Sin lugar a dudas se trata de la nación de América Latina sobre la que con mayor frecuencia trata la prensa occidental. Existe un incalculable número de artículos y de programas de radio y televisión sobre la mayor de las islas del Caribe (...) hay una especie de unanimidad en los medios para describir a Cuba como la «última dictadura del continente americano», como la antecámara del infierno, sin que se permita a los que no comparten esta opinión expresarse sobre el tema y se silencia acerca de medio siglo de agresiones estadounidenses de todo tipo de las cuales ha sido víctima este país.

Para el periodista Pascual Serrano (2006, p. 149), “la realidad cubana es constantemente manipulada por los medios de comunicación de nuestros países”. Tanto en la academia como en los medios de información y en la industria cultural dominante en Occidente abundan ejemplos que podrían comprobarlo, y una simple búsqueda en internet por términos, como “dictadura cubana”, “dictadura castrista”, “dictador cubano”, “derechos humanos en Cuba”, etc., puede ofrecer muchísimos ejemplos, con lo cual me abstendré de hacerlo exhaustivamente en este espacio, en nombre de la síntesis. Sin

embargo, para una crítica general de la actuación de los medios occidentales, ver diferentes libros de Pascual Serrano (2009a, 2009b y 2006), todos con partes dedicadas a denunciar diferentes ejemplos concretos de manipulaciones mediáticas perpetradas desde Occidente contra Cuba, además algunos trabajos de Santiago Alba Rico (2011 y 2004), Pedrinho Guareschi (1983), entre otros.

En el mismo sentido, para un interesante análisis comparativo sobre cómo algunos medios (*New York Times*, *El País*, *O Estado de S. Paulo* y *Granma*) retratan temas referentes a Cuba, debe verse también el reciente trabajo de Cotrim (2016). De manera que no parece exagerado afirmar que es prácticamente una verdad absoluta para el sentido común occidental el hecho de que Cuba vive bajo una dictadura, completamente incompatible con los derechos humanos. Podrán comprobarlo fácilmente la eventual lectora o el eventual lector de este trabajo.

4.2 ¿Qué es lo que, a los ojos de Occidente, significa vivir bajo una dictadura que no respeta los derechos humanos?

Los seres humanos pensamos y nos comunicamos con palabras. Nos relacionamos entre nosotros con ficciones, y esas ficciones nos pueden encadenar o liberar, crear *límites habilitantes* o cárceles cuyos barrotes sean la gramática prisionera con la que se lee el mundo. En política (mezcla de *polis* y de *polemos*) todos los conceptos están en disputa y pueden caer del lado de la emancipación o del lado de la regulación. Aunque la especialización de la época ha creado laboratorios de ideas con el único objetivo de disciplinar a la sociedad con palabras-trampa. No hay análisis político posible, veremos, si no regresamos al ejemplo que dio Miguel de Unamuno cuando un periodista le preguntó: “¿cree usted que existe Dios?”, a lo que el pensador bilbaíno contestó: “dígame qué entiende por creer, por existir y por Dios y le contesto”. La *verdad* política, a día de hoy, sigue respondiendo a las representaciones sociales hegemónicas de cada sociedad.

Juan Carlos Monedero, 2011.

Siguiendo el raciocinio de Unamuno (relatado por Monedero, en el epígrafe), antes de responder *¿por qué, a los ojos de Occidente, Cuba vive una dictadura que no respeta los derechos humanos?*, hace falta aclarar *¿qué es lo que, a los ojos de Occidente, es una dictadura y qué es lo que, a los ojos de Occidente, son los derechos humanos?* Enfrentar esa cuestión constituye un ejercicio de reflexión que nos permite mirar hacia dichos conceptos desde una perspectiva crítica y tratarlos como construcciones culturales, contingentes, pero también en constante disputa, pese a la aspiración de exclusividad y

de universalidad de las concepciones hegemónicas en Occidente. En ese sentido, también conviene preguntar si (y hasta qué punto) ¿es deseable a un Estado ser considerado por Occidente como una verdadera democracia y como garante ejemplar de los derechos humanos? O, dicho de otro modo, ¿hasta qué punto puede ser entendido como un “elogio” ser rotulado por Occidente como *una dictadura que no respeta los derechos humanos*?

Sustentaré aquí la hipótesis, que será profundizada en los capítulos 5 y 6, de que la ideología economicista discutida en el capítulo anterior (acompañada de sus premisas, nada neutrales y bastante cuestionables, como se ha visto) constituye un punto de partida desde el cual Occidente proclama sus derechos humanos y defiende su concepción de democracia. Para Milton Friedman, teórico neoliberal ganador del Premio Nobel de 1976 y considerado por la Revista *The Economist*⁷⁶ (2006) como “el economista más influyente de la segunda mitad del siglo XX”, “producir ganancias es la esencia misma de la democracia⁷⁷”. (*Apud* Chomsky, 2007). De manera que, a los ojos de Occidente, no hay como defender derechos humanos desde una perspectiva que no sea individualista y que no reconozca la propiedad privada individual y absoluta como un derecho humano válido *a priori*, así como no hay democracia sin una economía controlada por el “libre” mercado y resignadamente inserida en el sistema mundial, diseñado a partir de la *diferencia colonial* (Mignolo, 2013, p. 39). Según Norman José Solórzano Alfaro (2010, p. 44):

(...) en la medida que las llamadas “democracias occidentales” están vinculadas a un sistema económico específico, entonces podemos ver cuál es el valor-interés fundamental que pretende garantizar todos los derechos humanos: *las relaciones capitalistas de producción y, en último término, el mercado capitalista*.

Asumo, desde luego, el postulado de que el sistema político cubano es imperfecto (como todos los sistemas políticos), y que puede (y mucho) avanzar en términos de reconocimiento de derechos humanos y de participación ciudadana. Reitero que no se trata aquí de defender o acusar a Cuba, ni mucho menos de defender la asimilación de su modelo por cualquier otra nación, lo que sería una postura colonialista. Sin embargo, de lo que se trata es de demostrar que no es precisamente la falta de respeto a los seres

⁷⁶ THE ECONOMIST (2006). A heavyweight champ, at five foot two: The legacy of Milton Friedman, a giant among economists. Disponible en: <http://www.economist.com/node/8313925>. [Consultado en: 11/02/2017].

⁷⁷ *Apud* Chomsky, Noam (2007). El lavado de cerebros en libertad es más eficaz que en las dictaduras. Entrevista por Daniel Mermet. En: LE MONDE DIPLOMATIQUE. Disponible en: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=59607>. [Consultado en: 09/02/2017].

humanos concretos y sus necesidades concretas o a su participación en las decisiones políticas lo que produce el hecho de que Cuba sea declarada por las autodenominadas “democracias” occidentales como una *dictadura violadora de derechos humanos*. Defiendo que es más bien el no reconocimiento, por la Revolución Cubana, de la “necesaria” universalidad de la racionalidad egoísta que Occidente impuso a todo el planeta –que respalda la actual coyuntura estructuralmente desigual y que además representa una amenaza real a las posibilidades de supervivencia de toda la especie humana sobre la Tierra– el factor que justifica que *a los ojos de Occidente el sistema político y social de Cuba sea considerado una dictadura que no respeta los derechos humanos*.

La expresión *dictadura* se ha generalizado en los discursos hegemónicos como lo opuesto al modelo de democracia desarrollado por Occidente en el marco del “sistema mundo europeo/euroamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial” (Grosfogel, 2006, p. 41), sobre todo en lo que concierne a la particular concepción de libertad individual desarrollada en ese marco espacio-temporal, esbozada en el capítulo anterior. De manera que todo sistema político –o actitud política que sea tomada por un representante del pueblo que acceda al poder en un determinado Estado– que no se encuadre en los moldes de dicho modelo de democracia, *es* considerado como dictadura, siendo calificada como más o menos autoritaria, en la medida en que más o menos afecte los intereses de los agentes individuales que operan en el ambiente del libre mercado autorregulable, concebido como ideal.

Paradójicamente, desde los países centrales de ese sistema, que se autoproclaman defensores de la democracia y de los derechos humanos, se ha apoyado, financiado, promovido o reconocido y respaldado a diversos Gobiernos autoritarios (Roitman, 2013), con la finalidad de preservar o restaurar el carácter burgués de los sistemas políticos y económicos de otras naciones, cuando han estado amenazados materialmente por opciones de izquierdas, incluso aquellas que lograron acceder al poder a través de los mecanismos de la misma democracia liberal y representativa occidental. Conforme nos recuerda Carlos Fernández Liria, la democracia occidental es un juego, con reglas formales bien diseñadas, que se puede jugar libremente, siempre y cuando no se amenace la reproducción de las lógicas capitalistas:

Uno no se puede cansar de repetir que, en toda la historia del siglo XX no ha habido ni una sola vez en que una opción electoral de izquierdas haya podido

intervenir en los asuntos del capital sin que el experimento no haya sido corregido por un pinochetazo⁷⁸.

Sustento en este trabajo, apoyado en ideas de diversos autores⁷⁹, que la democracia occidental puede ser definida como un modelo formal, encubierto de una aparente neutralidad (pero que supone la colonialidad del poder y la supremacía burguesa), diseñado para asegurar materialmente la perpetuidad de la protección de los intereses de los países centrales y de la clase burguesa. Dicho modelo tiene como núcleo axiológico la defensa del derecho a la propiedad, concebido este como absoluto, prioritariamente individual y excluyente. Todos los demás derechos reconocidos tienen como trasfondo esa particular concepción patrimonial, de manera que cualquier afrenta a la misma es entendida necesariamente como una afrenta a todos los derechos humanos (Duchrow y Hinkelammert, 2003), incluida “la” democracia.

Particularmente, entiendo la idea de democracia como un ideal a que no se puede llegar plenamente, pues se trata de un proceso constante de reparto de poder; de acceso a bienes materiales e inmateriales necesarios a la producción y reproducción de la vida y al ejercicio crítico de la ciudadanía; de participación ciudadana en las decisiones sobre las cosas que son de interés común, como la producción, el reparto y la utilización de los recursos naturales (no solo de manera consultiva en las elecciones o en la toma de decisiones, sino también en el razonamiento y en la proposición de las mismas cuestiones a ser discutidas y de los bienes a ser producidos), siendo además un proceso múltiple, plural y complejo, con avances y retrocesos. En definitiva, entiendo la democracia como un *modo de caminar colectivamente* y no como un estatus. Por esa razón, no me parece adecuada la utilización de la expresión *dictadura* (que remite a la idea de un estado concreto de negación de la ciudadanía) como el opuesto de la *democracia capitalista*, pero reconozco que ese es su significado hegemónico.

Los derechos humanos también constituyen un campo de disputa, hegemonizado por el imaginario occidental capitalista. De manera que la particular concepción burguesa, fundada en una visión individualista del ser humano y de la sociedad, es presentada como universal, independientemente de su fundamentación filosófica. Según Norberto Bobbio

⁷⁸ Fernández Liria, Carlos (2004). A quien corresponda, sobre Cuba, la Ilustración y el socialismo. En: REBELIÓN. Disponible en: <http://www.rebelion.org/docs/7097.pdf>. [Consultado en: 28/07/2016].

⁷⁹ Por ejemplo, Marcos Roitman (2013; 2011; 2010; 2007), Santiago Alba Rico (2011), Carlos Fernández Liria (2004), entre otros.

(1992, p. 28-30), los derechos humanos nacen en el inicio de la era moderna, juntamente con la concepción individualista de la sociedad, se consolidan cómo derechos fundamentales a partir de las revoluciones burguesas y logran atingir el estatus de universales a partir de la Declaración de 1948, transformándose en “uno de los principales indicadores del progreso histórico de la humanidad”. De manera que, para el pensamiento dominante, defender derechos humanos supone defender una visión individualista. Planteado de otro modo: a los ojos de Occidente, ni siquiera puede haber derechos humanos en un Estado socialista.

Dicho esto, analicemos críticamente algunos de los principales argumentos que suelen ser utilizados por quienes acusan a Cuba de vivir bajo una dictadura que no respeta los derechos humanos. En general, como apunta Carlo Frabetti⁸⁰, tales argumentos, con ligeras variantes, suelen ser los siguientes: “1. En Cuba no hay libertad de expresión; 2. Los cubanos no pueden agruparse libremente en partidos políticos; 3. En Cuba no hay elecciones; 4. Los disidentes cubanos son reprimidos brutalmente”. Podríamos agregar a la lista algunos otros argumentos también comunes, pero –por razones de espacio– comentaré aquí, de manera sucinta e ilustrativa, qué quieren decir tales acusaciones, considerando como referentes los discursos dominantes en Occidente y las (in)coherencias entre tales discursos y las respectivas prácticas por los países centrales.

4.3 Libertad de expresión y adoctrinamiento ideológico

Para que haya libertad tiene que disponer el hombre de una serie de elementos sin los cuales no hay libertad posible. El hombre, bajo el hambre, no es libre jamás; o se vende o claudica. Libertad no es palabra solamente.

Con la palabra libertad no se come. Libertad con hambre no es libertad, queremos una libertad con pan; queremos una libertad sin hambre, queremos una libertad sin miseria, queremos una libertad sin privilegios, queremos la igualdad, sí; la libertad y la hermandad entre los hombres.

Fidel Castro Ruz, 1959.

Empecemos con la cuestión de la libertad de expresión. El artículo 19 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 dice que:

Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de

⁸⁰ Frabetti, Carlo (2009). Cuba, ¿dictadura o democracia? En: REBELIÓN. Disponible en: <https://www.rebelion.org/noticia.php?id=80013>. [Consultado en: 28/06/2016].

investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión⁸¹.

A ejemplo de los demás derechos proclamados por dicha Declaración, la libertad de expresión es concebida como un derecho abstracto, en la medida que no es garantizado (ni formalmente) a los seres humanos el reparto igualitario del acceso a los medios necesarios a su ejercicio. Según el pensamiento dominante, “en una democracia, la prensa no debe ser controlada por el gobierno⁸²”. Debe, más bien, ser controlada por empresas de comunicación privadas, libres de cualquier forma de censura por el Estado. Así que, de esta forma, se trata de un derecho teóricamente disponible a todas y todos, pero que no puede ser ejercido por la inmensa mayoría de las personas concretas, que no son dueñas de un medio de comunicación, aunque nadie esté formalmente prohibido de serlo; un derecho que tiende, en las “democracias”, a ser ejercido apenas por oligopolios corporativos, que son los responsables de definir qué es lo que debe ser informado y qué es lo que no debe ser informado a las poblaciones; corporaciones que ejercen, completamente fuera de cualquier tipo de control ciudadano, la censura de la información que recibimos y que, por su propia naturaleza empresarial, necesariamente velan prioritariamente por sus intereses empresariales⁸³. Desde este punto de vista, es evidente que en Cuba no hay libertad de expresión. El artículo 53 de la Constitución de la República de Cuba (2013) asegura que:

Se reconoce a los ciudadanos libertad de palabra y prensa conforme a los fines de la sociedad socialista. Las condiciones materiales para su ejercicio están dadas por el hecho de que la prensa, la radio, la televisión, el cine y otros medios de difusión masiva son de propiedad estatal o social y no pueden ser objeto, en ningún caso, de propiedad privada, lo que asegura su uso al servicio exclusivo del pueblo trabajador y del interés de la sociedad.

Dos cosas se pueden constatar a partir de este artículo constitucional cubano: 1) no es reconocida la “libertad de palabra y prensa” para usos contrarios a los fines de la sociedad socialista; y 2) la garantía efectiva de la libertad de prensa en Cuba depende de que el Estado cubano garantice a la ciudadanía el pleno e igualitario acceso a los medios

⁸¹ ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (1948). Declaración Universal de los Derechos Humanos. Disponible en: http://www.un.org/es/documents/udhr/UDHR_booklet_SP_web.pdf. [Consultado en: 01/02/2017].

⁸² DEPARTAMENTO DE ESTADO DE ESTADOS UNIDOS (sin fecha de publicación). Principios de la democracia: una prensa libre (traducción mía). Disponible en: <https://www.embaixada-americana.org.br/democracia/freepress.pdf>. [Consultado en: 28/06/2016].

⁸³ Sobre los “filtros”, que condicionan la actuación de los medios de comunicación corporativos descriptos por Chomsky y Herman, ver la nota de pie de página número 29 de este trabajo.

de comunicación, o en otras palabras, la efectiva posibilidad de participación ciudadana en la esfera estatal o social, que ostenta la propiedad formal de los medios. Sobre la primera cuestión, para no incurrir en demagogias, no podemos dejar de recordar que en las sociedades capitalistas tampoco los principales medios de comunicación pueden ser usados para fines contrarios a la sociedad capitalista, lo que no necesita estar escrito en ningún artículo constitucional, una vez que los ya mencionados “filtros” de este modelo sirven para impedir que esto ocurra. El quinto filtro apuntado por Chomsky y Herman (2013) es precisamente la ideología anticomunista. Con relación al segundo aspecto, efectivamente, el texto no asegura que las personas realmente tengan acceso igualitario a los medios de información, pero tampoco asegura que no lo tengan. Dependerá, en última instancia, de la misma configuración del Estado, del grado de participación ciudadana posibilitada y fomentada por el mismo. Sin embargo, en las sociedades capitalistas, (referentes desde los cuales se acusa a Cuba) sí podemos afirmar, con toda certeza, que ese acceso igualitario de la ciudadanía a los medios de comunicación no existe ni puede existir.

Además, hay un detalle que la gran mayoría de los analistas no suele recordar cuando habla de la ausencia de libertad de expresión en Cuba y del supuesto adoctrinamiento ideológico perpetrado por los medios de comunicación cubanos: en Cuba no existe la propaganda comercial. Los medios de información sirven para informar, divulgar, orientar, educar, entretener, etc., pero no son dedicados a vender productos ni dependen de empresas privadas para financiarse. Conviene preguntar, como lo hace Carlos Fernández Liria (2004), ¿hasta qué punto nosotros, occidentales, que somos bombardeados a diario por la propaganda comercial (y capitalista, no lo olvidemos), desde nuestra niñez, tenemos condiciones de acusar a un país donde predominan la persuasión y el razonamiento, en vez de la seducción por estímulo sensitivo (a través de las imágenes y de los mensajes de consumo que nos adiestran en nuestra condición de *homo oeconomicus*), precisamente, de adoctrinamiento ideológico?

No se ha reflexionado lo suficiente, por ejemplo, sobre el hecho de que las calles y la televisión cubanas están limpias de publicidad. En realidad, esta es una de las cosas que más llaman la atención, como si en Cuba uno estuviera sometido a un fenómeno acústico paranormal. Se tiene la sensación de que en Cuba reina un misterioso y enigmático silencio. Se dirá lo que se quiera, pero ese silencio no puede ser malo para la inteligencia; y de hecho, frente al contraste cubano, uno se pregunta alarmado cuánto daño hará a nuestra inteligencia ese bombardeo publicitario tan inusitadamente infantil y ridículo al que estamos sometidos desde que nacemos en los países capitalistas. (Fernández Liria, 2004).

Aunque este trabajo no sea neutral, no se trata aquí de persuadir a la lectora o al lector a preferir un modelo antes que otro, sino de señalar que ambos modelos (el capitalista occidental y el socialista cubano) de información utilizan mecanismos de “adoctrinamiento ideológico”, aunque en el modelo capitalista estos no sean asumidos como ideológicos⁸⁴. Ambos son unilaterales, pero la principal diferencia es que los medios cubanos “adiestran” ideológicamente a la población a través de razonamientos y argumentaciones (los larguísimos discursos de Fidel, por ejemplo), y además pertenecen al Estado, cuyos intereses *no necesariamente* coinciden con los de la sociedad, pero *pueden coincidir*, en dependencia del nivel de participación ciudadano proporcionado por el Estado.

Por su parte, los medios capitalistas “adiestran” ideológicamente a la población desde la primera infancia –principalmente a través de imágenes y símbolos– y son de propiedad de corporaciones privadas (que tienden a formar monopolios y oligopolios), cuyos intereses *necesariamente* coinciden con los intereses de la acumulación capitalista, o sea, del mercado. En este modelo, ni formal ni materialmente, los medios pertenecen a la ciudadanía, y los ciudadanos son convertidos en consumidores potenciales, en tanto la información es reducida a un producto más a ser ofrecido. Según Pedrinho Guareschi (1983, p. 20, traducción mía): “En una sociedad capitalista, los medios de comunicación de masas se vuelven instrumentos de mistificación y de legitimación de la dominación capitalista”, una potente forma de fomentar el imaginario consumista y deslegitimar cualquier crítica a esa lógica. En el modelo de información capitalista, la ganancia de la empresa de comunicación y de sus anunciantes *siempre* va estar por encima del interés de la población. Entonces, ¿de qué tipo de sociedad debemos esperar un comportamiento de sumisión acrítica ante los medios de comunicación?

En las democracias actuales los ciudadanos libres se sienten cada vez más como inmensos en una especie de doctrina viscosa que, insensiblemente, envuelve todo razonamiento rebelde, lo inhibe, lo confunde, lo paraliza y acaba por asfixiarlo. Esa doctrina, ese pensamiento único, es la ideología neoliberal, la única autorizada por una especie de invisible y omnipresente policía del pensamiento. (Ramonet, 2009, p. 79).

Los medios de información occidentales, además, desempeñan un importante papel en la legitimación de las diferencias coloniales y en la producción y reproducción

⁸⁴ Como se ha visto hasta aquí, la ideología dominante, proclamada desde el centro del sistema-mundo moderno/colonial, se arroga a sí misma la pretensión de neutralidad, renunciando a cualquier forma de autocrítica e ignorando absolutamente la fragilidad de sus propias premisas.

de mitos legitimadores de la desigualdad estructural entre ambos lados de lo que Boaventura de Sousa Santos (2009a) denomina una “línea abismal” entre el mundo metropolitano y el colonial, cementada por el sistema mundial capitalista. En ese sentido, Yuri Torres recuerda el papel de los medios dominantes en Occidente para reforzar la *diferencia colonial*, pensando sobre todo en la realidad latinoamericana:

Desde la prensa, los pasquines o las crónicas en la época colonial hasta los medios de comunicación actuales en América Latina, la comunicación se mantiene inalterable en su papel de hacedor de la legitimación colonial que descansa en los procesos discursivos de civilización/barbarie con el fin de justificar un orden enmarcado en la lógica del progreso occidental. Es decir, los medios van propalando/articulando los discursos de cuño colonial. (Torres, 2006, p. 373).

Agréguese a ello el hecho, que ni siquiera los medios de comunicación corporativos hegemónicos pueden ignorar, de que el pueblo cubano es un pueblo con un elevado nivel de salud⁸⁵, educación⁸⁶ y cultura⁸⁷ y que tiene garantizado, o por lo menos subsidiado, el acceso a bienes materiales e inmateriales como vivienda, el deporte, la alimentación y el transporte; un pueblo que tiene una profunda consciencia histórica, pues la ha vivido de una manera muy particular, sufriendo los efectos de las agresiones imperiales y de los principales acontecimientos históricos recientes en su cotidianidad. En ese sentido, dice Fidel Castro (2005, *apud* Guanche, 2009, p. 83-84):

No enseñan a leer y escribir a las masas, gastan un millón en publicidad cada año. (...) Ellos que hablan tanto de lavado de cerebro, ellos lo tallan, le dan una forma, le quitan al ser humano la capacidad de pensar; y si todavía le fueran a quitar la capacidad de pensar a alguien que se gradúa en una universidad y puede leer un libro sería menos grave. ¿Qué puede leer el analfabeto? ¿Cómo se entera de que están engatusando? ¿Cómo se entera de que la mentira más grande del mundo es decir que eso es democracia, el sistema podrido que

⁸⁵ La salud es un derecho garantizado igualmente a toda población del país, que no puede ser objeto de ningún tipo de comercialización. Además, en 2015 Cuba contaba con 85.563 médicos en ejercicio y era el país de mejor tasa de médicos por habitante en el mundo, dedicando el 22% de su presupuesto de Estado a la salud y la asistencia social (Vela Valdés (2015).

⁸⁶ Desde el triunfo de la Revolución Cubana de 1959, la educación ha sido considerada como prioridad absoluta en el país y como su principal eje de “desarrollo”. Hasta los cuarteles se convirtieron en centros de enseñanza. Las masivas campañas de alfabetización iniciadas en 1960 lograron erradicar el analfabetismo en Cuba en 1961, al punto de que hoy el sistema educativo cubano es el único de América Latina y del Caribe que ha logrado cumplir todas las metas establecidas por la UNESCO para el período 2000-2015. Todo eso se ha logrado, a pesar de las agresiones sufridas por el país, que disminuyen considerablemente su capacidad económica. Ver González González (2010).

⁸⁷ En Cuba el acceso a la cultura es un derecho, materialmente garantizado por el Estado, al contrario de lo que ocurre en los países capitalistas, donde, en función de su mercantilización, el acceso a la cultura termina siendo estratificado socialmente. Para un estudio profundizado sobre las prácticas culturales en Cuba, ver libro de Linares, Rivero, Moras y Mendoza (2010).

impera ahí y en la mayor parte, por no decir en casi todos los países que copiaron ese sistema? Es terrible el daño que hacen.

Entonces, habría que preguntar qué tipo de “adiestramiento” parece más dañino a un ser humano: ¿el de un pueblo socialista, sano, culto y educado, que es “adiestrado” ideológicamente a través de argumentos y razonamientos sólidos, o el de las “democracias” capitalistas, donde la salud, la cultura y la educación son cada vez más mercantilizados y se encuentran disponibles solo para una minoría que puede pagar, “adiestrado” ideológicamente a través de la omnipresencia de la propaganda comercial?

Para Fernández Liria:

El vocerío ideológico en el que se educan nuestras conciencias actúa muy eficazmente como una especie de escuela invertida, generadora de minoría de edad y deficiencia mental. Y es precisamente por eso por lo que la sociedad cubana nos parece, a nosotros, una sociedad adoctrinada. No estamos acostumbrados a ver circular razones en el espacio público, porque no estamos acostumbrados a una ciudadanía mayor de edad, de modo que toda argumentación nos parece paternalista. Es increíble, por no decir da risa, lo fácilmente que hemos caído en la trampa de asociar el ejercicio de la razón a un lavado de cerebro. Por lo visto, de una mente vapuleada por la publicidad y la televisión basura, se puede esperar que, de natural, razone madura y críticamente; mientras que de una mente esculpida por razonamientos sólo puede esperarse sumisión. (Fernández Liria, 2004).

Sin embargo, también es cierto que hay actualmente en Cuba una disputa bastante intensa por la hegemonía cultural⁸⁸, fundamentalmente en razón de las nuevas estrategias de Occidente (sobre todo, los Estados Unidos) para derrocar al Gobierno revolucionario a través del llamado *smart power* e inducir el país a un “cambio de régimen” hacia una democracia multipartidista, que pueda ser controlada por el mercado. En este nuevo escenario, las nuevas tácticas imperiales apuestan por la promoción de la disidencia política, bajo el supuesto empoderamiento de la sociedad civil, que en realidad tiene que ver con el fomento de una nueva clase empresarial en la isla y el apoyo a diferentes ONGs “humanitarias”, que paulatinamente reemplazan a la CIA y al Pentágono (aunque muchas ONGs sigan financiadas por estas mismas entidades), en la tarea de promover la organización de los grupos opositores. Muchos de estos grupos son financiados e impulsados también por organizaciones no gubernamentales, como la *Open Society Foundation* del multimillonario Gorge Soros⁸⁹, y son resignificados como “neutrales y

⁸⁸ Hay que resaltar que muchos de los productos culturales estadounidenses, sobre todo cinematográficos, tienen presencia garantizada en la programación televisiva cubana desde hace décadas, por una cuestión económica (no se pagan derechos autorales a las producciones de este país, al contrario de las oriundas de otras partes del mundo).

⁸⁹ Sánchez, Iroel (2016). “Los desafíos actuales de Cuba”... con George Soros y sus Open Society Foundations. En: LA PUPILA INSOMNE. Disponible en:

desinteresados” laboratorios de ideas, que progresivamente pretenden añadir al debate nacional, a través una concepción abstracta de la libertad de expresión, en los moldes de la democracia burguesa, todo tipo de opinión, incluidas las contrarias a los intereses de la soberanía nacional.

En definitiva, se ha forjado una línea extremadamente tenue en la Cuba revolucionaria, que separa las críticas constructivas del favorecimiento –consciente o no– del enemigo histórico (que sigue siendo enemigo de la Revolución, no obstante el restablecimiento de las relaciones diplomáticas con el Estado cubano), línea esta que se ha reforzado en la actualidad. Así, evidentemente, se ha abierto el camino para un control ideológico más riguroso por la institucionalidad revolucionaria, que muchas veces llega a ser arbitrario y desproporcionado, bajo el paraguas de la defensa de la unidad nacional. O sea, hay un constante conflicto entre la necesaria defensa de la soberanía nacional y la también necesaria defensa de la pluralidad de ideas, que requiere criterios precisos y republicanos para ser gestionado. Este tema será abordado en la tercera parte de la tesis, a partir de un diálogo con distintos actores de la realidad cubana. Pasemos al siguiente aspecto.

4.4 Pluralismo político y pluripartidismo

La unidad en la diversidad es una exigencia de la propia lucha. Los dominadores saben eso muy bien. De ahí que una de sus reglas más antiguas sea: «Dividir para gobernar». Nosotros somos, los que, clasificados por ellos como minorías, asumimos ese perfil. Así nuestra tendencia es la de dividir fuerzas luchando entre y contra nosotros, en lugar de luchar en contra del enemigo común.

Paulo Freire, 2010.

Sobre la cuestión del pluripartidismo, conviene preguntar ¿para qué sirven y cuál es el sentido de agruparse en diferentes partidos políticos? En las democracias occidentales, los partidos políticos (por lo menos los principales) son empresas o maquinarias electorales capaces de fragmentar los pueblos, al mismo tiempo en que compiten entre sí para conquistar más recursos, para así conquistar más votos, a través de complejos mecanismos de persuasión y propaganda y así acumular poder político, con la

finalidad de producir leyes y políticas públicas que aseguren a sus “desinteresados” donantes (que suelen financiar simultáneamente a todos o casi todos los partidos) la conservación de sus ventajas y privilegios. La cantidad de recursos económicos es un factor (cada vez más) decisivo para el éxito o fracaso de una campaña política⁹⁰ y sirve como “filtro” para depurar las opiniones más radicalmente contrarias a la sociedad capitalista (si el capital influye en la elección de un candidato, por razones obvias difícilmente serán elegidos candidatos contrarios a sus intereses). Para el líder histórico de la Revolución Cubana, Fidel Castro (*apud* Muñiz, 1993, p. 24-25):

Me parece un *show* realmente repugnante lo que ocurre con muchas de esas formas llamadas democráticas. En el tipo de propaganda electoral que en ellas se hace, se puede apreciar que el dinero se convierte en un factor decisivo de los resultados. En Estados Unidos y en todas partes, los que no tienen recursos no pueden proponerse ningún objetivo político porque están excluidos, están eliminados. Hay campañas electorales en América Latina en que se han gastado, por ejemplo, más de 100 millones de dólares, 200 millones de dólares, 300 millones de dólares en propaganda. ¿Qué democracia es esa, si se trata de influir en los electores como se trata de influir en los consumidores para que tomen Coca-Cola o fumen, o consuman un perfume, o utilicen un producto u otro producto? Es así como se llevan a cabo todas esas campañas.

En el capitalismo, los partidos políticos son asociaciones que permiten que haya –aunque apenas formalmente– una pluralidad de ideas, ya que en la democracia occidental cualquier ideología⁹¹ puede ser representada “legítimamente” por un partido. Pero existen muchos mecanismos para frenar las posibilidades materiales de que un partido contrario a los intereses dominantes llegue efectivamente al poder, más allá del principal –la financiación de las campañas a través de donaciones. Los partidos políticos, como nos dice Marcos Roitman⁹² (2002), “Si se convierten en opciones reales se les ataca

⁹⁰ Por ejemplo, para ser reelecto presidente de Estados Unidos en 2012, Barack Obama necesitó recaudar 722,4 millones de dólares, según cifras oficiales. No por casualidad, venció la disputa. Su principal oponente, Mitt Romney recaudó solo 449,9 millones. En su primera elección, en 2008, Obama recaudó 747,8 millones, contra 351,5 del republicano John McCain. El reciente triunfo de Donald Trump, que recaudó “solo” 333,1 millones de dólares contra 563,8 millones de Hillary Clinton es una excepción. Sin embargo, no deja de comprobar que las donaciones tienen un papel fundamental en los resultados electorales. Si consideramos, por ejemplo, en el candidato que más recaudó donaciones entre todos los que no pertenecen a los dos partidos dominantes –Demócrata y Republicano–, Gary Through Johnson, podemos percibir la distancia. El candidato del *Libertarian Party* obtuvo 11,6 millones de dólares para su campaña. De manera que es prácticamente imposible que un candidato desvinculado de los partidos dominantes (que comparten diversas premisas políticas e ideológicas) pueda llegar a la Casa Blanca. UNITED STATES OF AMERICA (2016). Federal Election Commission. Disponible en: <http://www.fec.gov/disclosure/p/national.do>. [Consultado en: 28/06/2016].

⁹¹ Por ejemplo, en Estados Unidos –a pesar del bipartidismo largamente dominante– coexisten innumerables partidos de las más distintas coloraciones, como el *Communist Party USA*, de orientación marxista-leninista, y el *American Nazi Party*, que defiende abiertamente el nazismo.

⁹² Roitman, Marcos (2002). A dónde van los partidos políticos. En: LA JORNADA (original). Disponible en: <http://cettrade.org/v2/book/export/html/890>. [Consultado en: 01/02/2017].

y presenta como organizaciones proclives a crear inestabilidad e ingobernabilidad”. Hay una brutal deslegitimación mediático/informativa de todas las alternativas de izquierda que realmente puedan llegar al poder. En el caso de que eso ocurra, la respuesta del capitalismo es siempre la misma: golpes de Estado para restaurar (el carácter burgués de) la democracia. Mencionando más una vez a Carlos Fernández Liria, podemos conceptualizar el Estado de Derecho Occidental como precisamente “ese paréntesis entre dos golpes de Estado en el que el capital se puede permitir convocar elecciones porque no hay posibilidad de que ganen las izquierdas”. (Fernández Liria, 2004, p. 37). Por eso, nunca hizo falta un golpe de Estado en los Estados Unidos.

Otro elemento que posibilita al capital asegurar la preservación de sus intereses, aun bajo un Gobierno relativamente contrario a los mismos, es el control de por lo menos uno de los poderes tradicionales –ejecutivo, legislativo y judicial– (además de tener la propiedad de los medios de comunicación, garantizando así su *libertad de expresión*), a través del mecanismo de los frenos y contrapesos de Montesquieu, que impide a un Gobierno de izquierdas gobernar efectivamente un país y puede facilitar su destitución “constitucional”. El reciente golpe de Estado, articulado conjuntamente por los poderes legislativo, judicial y mediático en Brasil (que sirve perfectamente a los intereses imperialistas) es un ejemplo claro de funcionamiento de ese filtro. Otros filtros que balizan la acción de un eventual Gobierno de izquierdas son los mal llamados (y cada vez más frecuentes) “tratados de libre comercio”, muchas veces firmados en secreto –en función de su evidente inconstitucionalidad–, que adquieren carácter supraconstitucional, u pasan a limitar cualquier futura administración en temas que involucren la propiedad privada y la privatización de recursos naturales.

Los actuales partidos políticos de las sociedades “democráticas” occidentales con verdadera capacidad de ganar las elecciones son cada vez más similares en lo esencial: la defensa de los principios de la sociedad capitalista. Por ejemplo, en Estados Unidos, los partidos Demócrata y el Republicano, pese a algunas diferencias con relación a la política doméstica (ninguna que enfrente al capitalismo), son prácticamente iguales en lo que se refiere a la política externa⁹³. Para Ricardo Alarcón de Quesada (entrevistado por Lamrani, 2007, p. 24), “Se trata de una sociedad que en realidad tiene un solo partido

⁹³ Borón, Atilio (2007). El terrorismo como política de Estado. En: PÁGINA 12. Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/especiales/18-95977-2007-12-09.html>. [Consultado en: 01/07/2016].

político. Esta inmensa maquinaria electoral tiene dos alas, dos tendencias, y funciona como un reloj suizo, es decir, perfectamente”. Por esa razón, Luis Suarez Salazar (2012) utiliza el concepto de “gobierno permanente” para caracterizar a las fuerzas del llamado *establishment* que efectivamente gobierna a los Estados Unidos, independientemente del partido que ejerza el “gobierno temporal” de turno.

Por todo ello, los partidos políticos de las sociedades capitalistas tienen cada vez menor credibilidad entre los pueblos. En México, una encuesta del Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública de la Cámara de Diputados⁹⁴ reveló que el 71% de los entrevistados indicó que los partidos tienen poca o nada de credibilidad; En Chile, el Estudio Nacional sobre Partidos Políticos y Sistema Electoral⁹⁵ reveló que apenas 6% de la población chilena confía en los partidos políticos del país; Una reciente encuesta nacional de la Organización Ipsos Perú⁹⁶ reveló que solo el 12% de la población peruana cree en los partidos políticos. En Brasil, una encuesta realizada por el Instituto Datafolha, en conjunto con la Orden de los Abogados de Brasil⁹⁷, demuestra que apenas el 7% de la población brasileña confía en los partidos políticos.

Cuba, a su vez, tiene solamente un partido político, de naturaleza no electoral —es decir, el Partido Comunista de Cuba no participa de las elecciones ni propone candidaturas electorales— que tiene, entre otras, la función de “cuidar y vigilar” dicho proceso y dirigir la sociedad y el Estado hacia la construcción del socialismo. Según el artículo 5 de la Constitución de la República de Cuba (2013):

El Partido Comunista de Cuba, martiano y marxista-leninista, vanguardia organizada de la nación cubana, es la fuerza dirigente superior de la sociedad y del Estado, que organiza y orienta los esfuerzos comunes hacia los altos fines de la construcción del socialismo y el avance hacia la sociedad comunista.

⁹⁴ EFE (2015). El 75% de los mexicanos no confía en los partidos políticos, revela encuesta. En: LA OPINIÓN. Disponible en: <http://www.laopinion.com/2015/06/02/el-75-de-los-mexicanos-no-confia-en-los-partidos-politicos-revela-encuesta/>. [Consultado en: 28/06/2016].

⁹⁵ CORPORACIÓN DE ESTUDIOS PARA AMÉRICA LATINA (2008). Estudio Nacional sobre Partidos Políticos y Sistema Electoral. Disponible en: http://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160304/asocfile/20160304094445/Enc_Partidos-Politicos_Mar-Abr2008.pdf. [Consultado en: 28/06/2016].

⁹⁶ Mejía Huaraca, Mario (2015). Tremenda desconfianza: opinión ciudadana sobre instituciones. En: EL COMERCIO. Disponible en: <http://elcomercio.pe/politica/actualidad/tremenda-desconfianza-opinion-ciudadana-sobre-instituciones-noticia-1842421>. [Consultado en: 28/06/2016].

⁹⁷ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL (2015). Pesquisa aponta OAB como 2ª instituição com maior credibilidade entre os brasileiros. Disponible en: <http://www.oabrs.org.br/noticias/pesquisa-aponta-oab-como-2a-instituicao-maior-credibilidade-entre-os-brasileiros/18546>. [Consultado en: 01/02/2017].

Al igual que ocurre con el tema de los medios de comunicación, el partido político único es concebido como una fuerza representativa de toda la sociedad, y está limitado materialmente por los principios de la Constitución nacional. O sea, el partido es comunista, de orientación marxista-leninista y, desde tal agrupación, no hay espacio para defender otro modelo socioeconómico, por lo menos abiertamente (dado que sería inconstitucional).

Tanto en la democracia cubana como en las democracias occidentales capitalistas, el cambio radical del sistema político, económico y social no cabe en las urnas, pero en la sociedad cubana eso está expreso en la Constitución y fue decidido a través de una votación popular masiva⁹⁸, mientras en las sociedades capitalistas la preservación del sistema es garantizada por la vinculación *a priori* y supra-democrática a la exclusividad de la forma burguesa de propiedad, como premisa indiscutible de sus sistemas políticos. Por esa razón, cualquier limitación a ese presupuesto (aun siendo la voluntad popular) es entendida como violación a los derechos humanos y amenaza la democracia.

La discusión en torno al pluralismo político no se resuelve, por lo tanto, con la discusión en torno a la presencia o ausencia de partidos políticos. Tiene que ver también con el acceso a los bienes necesarios al ejercicio de los derechos, que pueden proporcionar condiciones para una participación consciente en la toma de decisiones, así como también en la apertura y consolidación permanente de espacios de participación igualitaria en la construcción de los rumbos de una sociedad.

4.5 Elecciones “libres”

¿Puede la democracia existir sin la plena y efectiva participación de la mayoría de la población? ¿Es posible que la amplia mayoría de la población participe plenamente en un sistema político basado sobre el derecho absoluto a la acumulación ilimitada de propiedad privada?

Arnold August, 2014.

Creo que para que exista una verdadera democracia tiene que desaparecer la explotación del hombre por el hombre. Estoy absolutamente convencido de que mientras exista una enorme desigualdad entre los hombres no hay ni puede haber democracia.

Fidel Castro Ruz, 1993.

⁹⁸ En el año 2002, se hizo un plebiscito en Cuba, donde el 97,7% de los electores votaron a favor de la irrevocabilidad del carácter socialista del Estado cubano.

Ya la afirmación de que en Cuba no hay elecciones es simplemente falsa. Las elecciones cubanas siguen un proceso bastante distinto a los de las democracias occidentales, pero tienen varias características que pueden ayudar a entender mejor *por qué, a los ojos de Occidente, Cuba vive una dictadura*. Son realizadas en tres niveles distintos: el municipal, el provincial y el nacional. Las elecciones municipales se realizan cada dos años y medio; y las provinciales y la nacional, cada cinco años. Se alternan así, cada dos años y medio, dos tipos de elecciones: las parciales, solo a nivel municipal, y las, generales, en los tres niveles⁹⁹.

El procedimiento de las elecciones municipales es dividido en dos etapas que pueden durar hasta 7 meses. La primera incluye la nominación y elección de delegados a las Asambleas Municipales, donde los electores están agrupados en circunscripciones, que son espacios geográficos conformados por algunas cuadras, donde participan solo quienes viven allí, o sea, vecinos que se conocen y conviven todos los días. Cada circunscripción, reunida en asamblea, nombra en un proceso abierto, a manos levantadas, entre dos y ocho vecinos que serán candidatos al cargo de delegado del Poder Popular.

Después de nominados, aparecen en murales o carteles las fotos de los candidatos y una breve biografía (todas del mismo formato, normalmente una hoja de papel tamaño A4) fijado en locales concurridos de la circunscripción, lado a lado, para que la población pueda elegir al mejor candidato o a la mejor candidata, sin estar condicionada por ningún tipo de propaganda asimétrica. O sea, además de que los electores conozcan personalmente a todos los candidatos, y sus principales méritos en favor de la sociedad, el proceso electoral cubano busca asegurar la igualdad de condiciones entre los diferentes nominados e induce, dentro de lo posible, a la evaluación estrictamente biográfica de los candidatos por los electores, sus vecinos.

Tras haber sido elegido, a través del voto universal, facultativo, directo y secreto, el delegado o delegada recibe un mandato por dos años y medio, pero no cobra sueldo alguno por ese servicio, manteniendo el trabajo anterior. Los delegados tienen, además, que rendir cuenta personalmente a sus electores cada seis meses, quiénes tienen el derecho a revocar su mandato mediante un proceso simple, similar a la nominación, a manos levantadas. En la rendición de cuenta, los delegados tienen que comentar, una a una, las

⁹⁹ Sobre el funcionamiento del sistema político cubano, ver August (2014), Guanche (2013), Azcuy Henríquez (2010), Valdéz Paz (2009), Peláez y Rodríguez Rodríguez (2006), entre otros.

demandas presentadas por los electores en el período y explicar en cuál se ofreció una solución definitiva o demostrar por qué no fue posible resolver el problema, con respuestas y argumentos claros.

Cada municipio está compuesto de varias circunscripciones, y el conjunto de los delegados de todas las circunscripciones pertenecientes a un municipio componen la Asamblea Municipal del Poder Popular. Entre los miembros de la Asamblea Municipal, se elige un presidente y un vicepresidente, que pasan a dedicarse exclusivamente a sus correspondientes funciones, pero manteniendo el salario que recibían anteriormente en su puesto de trabajo.

El proceso narrado hasta aquí se repite cada dos años y medio. Como ya se ha dicho, lo que diferencia las elecciones generales de las parciales es que en las generales también son elegidos los delegados de las Asambleas Provinciales y los diputados de la Asamblea Nacional del Poder Popular. Para ello, son formadas comisiones de candidaturas –compuestas de miembros de las principales organizaciones sociales y de masas del país– que son las encargadas de nominar a los candidatos para cada Asamblea Provincial y para la Asamblea Nacional del Poder Popular.

La Constitución establece que deben ser nominados, como mínimo, 50% de candidatas y candidatos que sean delegados o delegadas de circunscripción. De manera que en el Parlamento Cubano, así como también en las Asambleas Provinciales, por lo menos la mitad de sus miembros son personas que fueron elegidas directamente por sus vecinos en asambleas de circunscripción. Los otros nominados y nominadas son elegidos bajo el criterio de la representatividad social, de manera que las organizaciones sociales y de masas tienen el reto de nominar a personas que representen a cada sector de la sociedad cubana en el Parlamento. Las nominaciones tienen, además, que ser aprobadas por los delegados de las Asambleas Municipales. Después de nominados los candidatos, la población tiene el derecho a votar, de manera facultativa, directa¹⁰⁰, universal¹⁰¹ y secreta manifestando la aprobación o el rechazo a cada candidato individualmente.

¹⁰⁰ Hasta la reforma constitucional de 1992, la población no votaba directamente a los delegados de las Asambleas Provinciales y a los diputados de la Asamblea Nacional, tarea que era ejercida por los delegados, éstos sí, nominados y elegidos entre vecinos desde la institucionalización del Poder Popular, en 1976.

¹⁰¹ El voto no es obligatorio, pero todos los ciudadanos mayores de 16 años están habilitados para votar, sin tener que realizar ningún trámite para inscribirse en el registro electoral. Las urnas son custodiadas por los niños, y los votos son contabilizados de manera pública.

Los índices promedio de participación en las elecciones cubanas son muy elevados, en comparación con los de muchos países occidentales. En las elecciones de 2013, por ejemplo, Cuba registró el más bajo índice promedio de participación electoral desde la vigencia de la actual Constitución de 1976. Participaron en este proceso “apenas” 90,88% de las personas con edad para votar. En cambio, en las elecciones de 2012 realizadas en Estados Unidos, la participación fue de 66,66%. En España, las elecciones de 2016 contaron con la participación de 69,84%, mientras en México (donde el voto es obligatorio) las elecciones de 2012 tuvieron la participación de 63,14% del electorado, y en Brasil (donde el voto también es obligatorio), las elecciones de 2014 llevaron al 78,90% de los electores a las urnas¹⁰².

No existe ninguna prohibición, por el sistema político cubano, de que algún ciudadano con ideas opuestas al socialismo se presente como candidato, como de hecho ya ocurrió unas pocas veces. Sin embargo, no se puede olvidar, Cuba es un Estado socialista, y el ejercicio del poder y del Gobierno de este país está limitado a los principios y objetivos de la construcción del socialismo. Hasta la fecha, ningún candidato “opositor” ha llegado a ser electo delegado por sus vecinos ni tampoco nominado por las comisiones de candidaturas. Pero si eso ocurriera, estaría condicionado a operar dentro de la legalidad, que es socialista. No habría ninguna sorpresa, pues todas las cubanas y todos los cubanos están formal y materialmente obligados a actuar dentro de los principios de la Constitución socialista. Para Ricardo Alarcón de Quesada (1993, p. 7):

Es comprensible el afán de algunos por ignorar la realidad evidente en que se funda el sistema electoral cubano, la verdadera y efectiva participación popular que no se expresa solo en la concurrencia a votar el día de las elecciones, sino que empieza cuando el propio pueblo postula a los candidatos. Es comprensible que no quieren o no puedan entenderlo porque muy distinto sería el mapa político del universo si en todas partes, como es en Cuba, fuera el pueblo y no las maquinarias políticas –engrasadas por el dinero– quien seleccionase a los candidatos.

Cuba tiene un sistema parlamentarista, o sea, el parlamento es el que elige a los Consejos de Estado y de Ministros, además de al jefe de Estado. La filiación al Partido Comunista Cubano no es un requisito formal para una nominación o una candidatura, tampoco para el ejercicio de algún cargo importante. Desde 1976 (año de la entrada en

¹⁰² INTERNATIONAL INSTITUTE FOR DEMOCRACY AND ELECTORAL ASISTANCE (sin fecha de publicación). Voter turnout database. Disponible en: <http://www.idea.int/themes/voter-turnout>. [Consultado en: 28/07/2016].

vigor de la actual Constitución), Fidel Castro fue electo presidente de ambos Consejos, siguiendo rigurosamente dicho proceso, en tanto ocurrió una transición en 2006, en razón de su estado de salud, también prevista por la misma Constitución (2013), dado que su artículo 94 establece que: “En caso de ausencia, enfermedad o muerte del Presidente del Consejo de Estado, lo sustituye en sus funciones el Primer Vicepresidente”, en este caso, el General de Ejército Raúl Castro Ruz.

Si en los procesos electorales de las democracias occidentales lo que se decide está delimitado por la lógica capitalista, a pesar del falso pluralismo político, en el proceso electoral cubano lo que se decide está delimitado por la lógica socialista, y el pluralismo político debe estar marcado por esa premisa. Ambos sistemas funcionan como filtros, pese a que en las democracias occidentales exista la ilusión de pluralidad representada por el pluripartidismo y por las libertades abstractas ilimitadas (pero materialmente limitadísimas). Las mismas circunstancias históricas, marcadas por el constante acoso imperialista perpetrado por los sucesivos Gobiernos de Estados Unidos contra la población cubana¹⁰³, favorecieron la construcción de la idea de unidad¹⁰⁴ del pueblo en torno a uno solo partido, inspirado en la idea de José Martí, “con todos y para el bien de todos”.

El desafío, dentro de ese modelo, es lograr el máximo pluralismo político en el partido único y dentro de la lógica socialista, lo que deslegitima de antemano a los posicionamientos favorables a la restauración capitalista. Mientras que, en las democracias capitalistas, los partidos políticos que disponen de condiciones reales de llegar al poder tienden a representar solo las demandas del capital, en tanto las alternativas populares son deslegitimadas de diversas maneras e impetuosamente aplastadas, siempre que interfieren en los intereses de la acumulación capitalista.

¹⁰³ Más adelante describiré un poco más detenidamente algunas de las principales agresiones sufridas por la población cubana a lo largo del proceso revolucionario.

¹⁰⁴ Según Guanche (2012b, p. 30), “La posición democrática de la unidad del poder entendió que el pueblo era el único soberano y a él debía corresponder la legislación y la ejecución directa. Con todo, cierta interpretación de la unidad del poder sirvió al constitucionalismo soviético para legitimar una concentración de poderes inaudita: el monopolio monstruoso de la ideología, de la política y de la economía, en manos del Estado”.

4.6 Represión a la “disidencia”

Cada vez que las autoridades cubanas arrestan a cualquiera de los llamados disidentes en la isla, invariablemente la gran prensa se refiere al arresto como que fue efectuado por medio de una paliza. No importa si los videos que se toman en esos arrestos demuestran lo contrario. En casi todos los casos, se ve a los policías cubanos tratando de detener a uno de estos individuos, mientras el sujeto se resiste ante el arresto. En vez de caerles a leña limpia, lo levantan en el aire para poder meterlo en la patrulla. Ni la policía del Vaticano tiene un trato tan suave con alguien que van a detener y este se resiste. Resistirse a un arresto, en cualquier país del mundo, va acompañado de una tremenda mano de palos.

Lázaro Fariñas, 2013.

Llegamos así a la también recurrente crítica referente a la supuesta represión, por la “dictadura cubana” a los disidentes políticos. Por lo menos tres cuestiones merecen ser problematizadas aquí: ¿Quiénes son los llamados disidentes cubanos? ¿Qué tipo de brutal represión reciben por el Gobierno cubano? ¿Cómo son tratados los casos semejantes en nuestras democracias occidentales?

Efectivamente, existen cubanos y cubanas que se oponen al Gobierno, al socialismo e, incluso, a la Revolución; efectivamente, hay cubanas y cubanos que defienden el retorno al capitalismo; efectivamente, no hay espacio garantizado para este tipo de opinión dentro de los medios de comunicación públicos cubanos, sobre todo cuando provienen de personas financiadas por potencias extranjeras; efectivamente, no hay espacio garantizado para este tipo de opinión dentro del único partido político existente y de la institucionalidad cubana. ¿Pero sufren los disidentes algún tipo de brutal represión por el Gobierno simplemente por el hecho de pensar diferente?

Recientemente, la prensa internacional noticiaba acerca de una lista con los nombres de 93 supuestos presos políticos cubanos, divulgada por el conocido disidente Elizardo Sánchez¹⁰⁵. Dicha lista ha sido ampliamente difundida, pero prácticamente nadie se ha dado el trabajo de leerla y analizarla más detenidamente. El periodista José Manzaneda, coordinador de la página Cubainformación, al investigar uno a uno los nombres, nos informa que:

Encontramos que de esas 93 personas, 11 ni siquiera están presas. Salieron de la cárcel en el año 2010, mediante un acuerdo entre Cuba, España y la Iglesia

¹⁰⁵ COMISION CUBANA DE DERECHOS HUMANOS Y RECONCILIACION NACIONAL (2016). Comunicado. Disponible en: http://www.abc.es/gestordocumental/uploads/internacional/LISTA%20DE%20PRESOS%20COMUNICADO_2.pdf. [Consultado en: 28/07/2016].

Católica, y se les aplicó entonces una “licencia extrapenal”. Viven tranquilamente en sus casas, y 10 de las 11 han viajado ya fuera del país, para participar en actos contra el Gobierno cubano y para realizar lobby político a favor de las sanciones a la Isla. Unos curiosos “presos políticos”¹⁰⁶.

Según el periodista, de las 82 personas restantes de la lista, 7 fueron condenadas exclusivamente por delitos comunes, como hurto, venta ilegal o por negarse a pagar multas. Otras 5 fueron condenadas por espionaje y revelación de secretos de Estado. Sin duda, en ningún otro país tales delitos son considerados “crímenes políticos”. Aún según Manzaneda (2016):

Otras 61 personas están en prisión por uso de la violencia en diferentes grados, algunas de ellas con numerosas muertes a sus espaldas. Secuestro de embarcaciones o de aviones, rebelión e infiltración armada desde EE.UU., sabotaje, motín militar, atentado, amenazas, posesión de armas, desórdenes públicos y daños, son algunos de los delitos. Poco que ver, desde luego, con la actividad de “opositores pacíficos condenados (...) por su actitud o actividades contestatarias”, tal como leemos en no pocos medios de prensa.

De toda la lista de 93, solo quedan 9 personas con delito de “desacato”, la mayoría aún sin sentencia, de las que no se aporta información fiable para extraer conclusión alguna.

Los periodistas Rosa Miriam Elizalde y Luis Báez, en el libro reportaje “Los Disidentes” (2003), demuestran con amplia documentación (obtenida a través de agentes del Gobierno cubano infiltrados en diversos grupos opositores) cómo se organizan la llamada “disidencia interna” y la “prensa independiente” cubana que, a pesar de pequeños en número y con poca credibilidad dentro de Cuba, tienen una increíble resonancia en la prensa internacional. Tales grupos, según los periodistas, son, en su inmensa mayoría, “rehenes de los grupos mafiosos de Miami e impúdicos asalariados de la Sección de Intereses de Estados Unidos (SINA)¹⁰⁷”. Entre los documentos revelados en el libro, aparecen recibos, listas de pago (muchísimas), fotografías de fiestas y talleres sobre “derechos humanos” promovidos por la SINA, cartas que demuestran algunas peleas internas por el presupuesto y los regalos ofrecidos por el Gobierno estadounidense,

¹⁰⁶ Manzaneda, José (2016). En la lista de 93 ‘presos políticos’ de Cuba no solo hay secuestradores y asesinos: hay hasta gente que se va de viaje... a EEUU. En: CUBAINFORMACIÓN. Disponible en: <http://www.cubainformacion.tv/index.php/destacadoscol/70150-en-la-lista-de-93-presos-politicos-a-de-cuba-no-solo-hay-secuestradores-y-asesinos-hay-hasta-gente-que-se-va-de-viaje-a-eeuu>. [Consultado en: 01/02/2017].

¹⁰⁷ Conforme a lo ya señalado, los Estados Unidos rompieron en 1961 las relaciones diplomáticas con Cuba. En 1977, durante el mandato de James Carter, se acordó la instalación de una Sección de Intereses de los Estados Unidos en la Embajada suiza en La Habana, y una Sección de Intereses de Cuba en la Embajada suiza en Washington, que funcionaron como “embajadas de facto” de ambos países hasta el 20 de julio de 2015, cuando se reinauguran las respectivas Embajadas, fruto del restablecimiento de las relaciones bilaterales. Además de cumplir funciones diplomáticas, la SINA funcionaba como un centro de reclutamiento y distribución de recursos a la disidencia contrarrevolucionaria interna.

comprobantes de envío de mercancías a través de la valija diplomática, para el mercado negro y para la producción de contenidos contrarrevolucionarios (computadoras, aparatos de fax, material de escritorio, etc.), el otorgamiento de visas a cambio de “avales” de comportamiento contrarrevolucionario (equivalentes a “diplomas de buen disidente”), transcripciones de audio, entre otros.

En Cuba, manifestar la opinión personal en contra del socialismo no es un crimen. Nadie es preso, ni torturado, ni asesinado por el Estado cubano simplemente por pensar diferente. Cualquier persona que ya haya viajado a Cuba puede fácilmente darse cuenta de que el pueblo cubano es un pueblo que generalmente le gusta mucho hablar, además de ser un pueblo bien informado y bastante crítico. Las críticas al Gobierno son abundantes en cualquier cola, mercado, parada de autobús o en cualquier otro espacio donde haya gente. Pero recibir dinero de potencia extranjera para intervenir en los asuntos internos de un país es un crimen en la inmensa mayoría de los países del mundo. ¡Imagínese en un país acosado por una implacable y sofocante guerra económica, comercial, financiera e informativa, como Cuba!

Somos conscientes de las dificultades que existen en Cuba, pero no se puede traicionar a su propio país y poner en peligro a toda la población al colaborar con una potencia extranjera a cambio de unos billetes verdes. No se puede colaborar con el gobierno que trata de destruir a la nación cubana por todos los medios, no es moralmente aceptable, y menos desde el punto de vista penal. Y esto es válido para cualquier país del mundo. En los Estados Unidos, por menos que eso usted va a prisión. (Alarcón de Quesada, *apud* Lamrani, 2007, p. 211).

Salim Lamrani, en su libro “Doble moral: Cuba, la Unión Europea y los Derechos Humanos”, analiza el doble rasero de los Gobiernos y organizaciones internacionales cuando analizan los derechos humanos en Cuba y compara los datos que suelen ser utilizados para acusar a Cuba con datos semejantes (producidos por las mismas organizaciones) sobre otros países, demostrando que cualquier violación (o acusación de violación) de los derechos humanos en Cuba tiene una repercusión mucho mayor que las de países capitalistas, incluso cuando son cuantitativamente mucho menores. Según Lamrani (2008, p. 59):

La disidencia cubana tiene una singularidad notable con respecto a la oposición del resto del mundo. Dispone de una presencia mediática sin parangón en la prensa internacional. No pasa un día sin que no se le consagre un artículo o un programa. (...)

Al mismo tiempo los opositores del resto del mundo que arriesgan sus vidas desafiando a las autoridades, los sindicalistas asesinados, los militantes de los derechos humanos arrestados y torturados, no tienen derecho más que, en el

mejor de los casos, a un espacio sumamente reducido en los medios y de manera muy puntual.

Sin duda, como en cualquier sociedad, existe en Cuba una reprobación moral (muchas veces de carácter desproporcionado y arbitrario) con relación a las ideas contrarias a las dominantes. En algunos casos, hasta los que defienden un socialismo más radical y más democrático terminan siendo interpretados por diferentes estratos conservadores de la sociedad y de la institucionalidad revolucionaria cubana como enemigos de la unidad nacional, vanidosos, “autosuficientes”¹⁰⁸ y así muchas críticas sanas terminan siendo interpretadas como una forma de poner los caprichos individuales antes que intereses de la sociedad y de demostrar fragilidad ante las impiedosas y constantes agresiones del imperio.

Es muy probable que muchas injusticias particulares se hayan cometido en nombre de la defensa de la soberanía y de la unidad nacional en la Cuba revolucionaria. Igualmente es probable que todos los sistemas que denominamos desde Occidente “democráticos y defensores de los derechos humanos” también hayan cometido muchas injusticias particulares en nombre de los intereses del capital, prioritariamente resguardado por los Estados capitalistas, no solo en relación con los derechos económicos, sociales y culturales, sino también con relación a los civiles y políticos.

Merecería la pena preguntar ¿Cuántos activistas de derechos humanos o periodistas investigativos son asesinados cada año en Brasil, México, Colombia o cualquier otro país capitalista de América Latina? ¿Cuántos lo son en la “dictadura cubana”? ¿Cuántos ciudadanos negros son brutalmente asesinados por las fuerzas policiales estadounidenses cada año y cuántos lo son en Cuba? ¿Cuántos presos políticos, efectivamente presos de conciencia, sin derecho a defensa y siendo torturados diariamente, mantiene Estados Unidos en las prisiones de Abu Ghraib y Guantánamo? ¿Cuántos mantiene Cuba? ¿Qué hace el periodista Julian Assange en la embajada ecuatoriana en Londres, para poner un ejemplo conocido? ¿No sería efectivamente un preso de conciencia del imperio, precisamente por haber denunciado sus crímenes?

¹⁰⁸ Fernández Estrada, Julio Antonio (2016). Apático, autosuficiente e inmaduro. En: ON CUBA MAGAZINE. Disponible en: <http://oncubamagazine.com/columnas/apatico-autosuficiente-e-inmaduro/>. [Consultado en: 28/07/2016].

Habría que poner todo eso sobre la mesa para entender que, independientemente de todos los problemas que existen en Cuba, no es precisamente la falta de respeto a los seres humanos (tanto individual como colectivamente) ni a su soberanía política lo que hace que el sistema político y social cubano sea mundialmente conocido como una “dictadura que no respeta los derechos humanos”. Tampoco parece razonable que tales críticas dirigidas a Cuba se formulen desde las autodenominadas democracias occidentales.

En realidad se trata, aunque no se diga expresamente, de un enjuiciamiento del sistema político cubano, que se pretende justificar bajo el supuesto de que ese sistema supone por sí mismo una imposibilidad para cumplir los derechos humanos. (Azcuay Henríquez, 1997, p. 55-56).

Por esa razón, es importante tener en cuenta, como una premisa empírica de la presente investigación, cuáles son las razones (si no todas, por lo menos algunas) para que Cuba sea retratada de tal manera. Ha sido este el propósito del presente capítulo. Pasaré ahora a la segunda parte de la tesis, que tiene el propósito de reflexionar sobre algunas características del humanismo abstracto occidental, para demostrar el irremediable carácter racista de los principales discursos que influyeron en la construcción de la concepción de derechos humanos actualmente hegemónica en el planeta y esbozar una perspectiva alternativa, en diálogo con diferentes autores.

**SEGUNDA PARTE: HACIA UNA PROPUESTA PLURIVERSAL,
CRÍTICA Y DECOLONIAL SOBRE DEMOCRACIA Y
DERECHOS HUMANOS**

5 Los derechos humanos realmente existentes y el humanismo abstracto occidental¹⁰⁹

Hasta que la filosofía que hace a una raza superior y a otra inferior sea definitiva y totalmente desacreditada y abandonada; Hasta que no existan ciudadanos de primera y de segunda clase de ninguna nación; Hasta que el color de la piel de un hombre no tenga mayor relevancia que el brillo de sus ojos; Hasta que los derechos humanos básicos no sean garantizados por igual a todos, sin excepción de razas; Hasta ese día, el sueño de la paz duradera, la ciudadanía mundial y las leyes de la moralidad internacional seguirán siendo nada más que una ilusión efímera a ser pedida, pero nunca alcanzada.

Haile Selassie I, 1936.

Los *derechos humanos realmente existentes*¹¹⁰ deben ser entendidos siempre contextualmente, o sea, como productos de una racionalidad específica, ubicados en un determinado marco epistemológico delimitado en el espacio y en el tiempo: una construcción de la cultura occidental burguesa (Gallardo, 2000, p. 118) moderna/colonial. Se trata de uno de sus más ambiciosos productos culturales (Herrera Flores, 2009, p. 77), en la medida en que se presenta al mundo, de una manera hegemónica (a través de los medios más potentes de propagación), como resultado de un “consenso” inequívoco de toda la humanidad, por encima de la contingencia y de la fragilidad de sus premisas.

Se trata de un discurso que ambiciona presentar un código ético vinculante a todos los seres humanos (sea entendido como histórico o transcendental), independientemente de sus culturas, sus historias de vida, sus creencias, sus necesidades o sus deseos. Un discurso *bipolar* (Sánchez Rubio, 2014), cuya puesta en práctica –paradójicamente– acaba tornando inalcanzables sus propias promesas abstractas a la inmensa mayoría de los seres humanos de carne y hueso.

¹⁰⁹ Una versión embrionaria de este capítulo fue presentada en 2015, en el *1º Congresso da Associação Internacional de Ciências Sociais e Humanas em Língua Portuguesa*, en Lisboa, Portugal. Una segunda versión, ampliada, fue publicada en la *Hendu – Revista Latino-Americana de Direitos Humanos*. Una tercera versión, en lengua española, será publicada como capítulo del libro colectivo “Descolonizar el Derecho: Fundamentos legales y políticos del Estado Intercultural”, organizado por Roger Arturo Merino Acuña, del Instituto Internacional de Derecho y Políticas Públicas, ubicado en Lima, Perú. La presente versión, en función de los muchos comentarios y sugerencias recibidos, ha sido revisada, ampliada y adaptada al contexto de la tesis, con lo cual tiene importantes acrecimientos y algunas supresiones de contenido con relación a las anteriores, manteniendo dentro de lo posible, el formato de la argumentación.

¹¹⁰ Me refiero a las normas y principios consagrados en el marco del llamado “Sistema Internacional (o, para algunos, “universal”) de Protección de los Derechos Humanos”, que tiene como centro político y epistémico la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y los países centrales del capitalismo global.

Los dos primeros apartados de este capítulo tienen el propósito de visibilizar las premisas mayores que sostienen algunos de los principales discursos considerados “fundadores de derechos humanos” en el Occidente. Mi reto es sacar a la luz la fragilidad de estas teorías, desde una reflexión en torno a sus fundamentos, invariablemente basados en la suposición (implícita o explícita) de la superioridad de la racionalidad europea/angloamericana¹¹¹ respecto a todas las otras posibles.

Por razones de delimitación del trabajo, y siguiendo la sugerencia de Enrique Dussel (2001) en el sentido de distinguir entre diferentes etapas de la modernidad occidental, empezaré presentando algunos de los argumentos evocados en el debate de Valladolid (ocurrido entre los años de 1550 y 1551), entre Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, para después hacer un breve análisis de una muestra de tres autores pertenecientes a otras etapas de la modernidad –un francés, un inglés y un alemán–, correspondientes a tres diferentes períodos de la tradición ilustrada/burguesa (supuestamente) secular: René Descartes (1596-1650), John Locke (1632-1704) e Immanuel Kant (1724-1804). No es el objetivo de este trabajo profundizar las construcciones teóricas de estos autores, sino señalar la fragilidad de las premisas sobre las cuales se sostienen. La selección de los mismos se justifica en razón de su importancia para la construcción del discurso dominante sobre derechos humanos, al igual que de la epistemología que lo respalda. Según explica Dussel (2001, p. 426):

La segunda Modernidad, todavía mercantil, la de las Provincias Unidas (Holanda) (desde 1630 aproximadamente), será la prolongación y modificación del barroco (el arte flamenco), pero ya desde una estructura cultural propiamente burguesa de ciudades como Amsterdam, Brujas, Anwerpen, desde el manifiesto moderno del Discours de la méthode de René Descartes (que estudió en La Fleche con los jesuitas del sur de Francia) o de la posterior filosofía política racionalista de Baruch Spinoza (de una familia judía de origen hispano-portugués, como es de imaginar).

La tercera Modernidad, ahora bajo la hegemonía francesa e inglesa (y desde el 1815, la exclusiva hegemonía inglesa desde la derrota de Napoleón), va generando, desde John Locke (en la tradición empirista inglesa), y desde la reforma presbiteriana calvinista de John Knox (en torno a la escocesa Edimburgo de un Adam Smith, entre tantos otros), lo que puede denominarse la tradición del naciente liberalismo, revolucionario al comienzo contra el poder terrateniente y la tradición anglicana de la monarquía. (Dussel, 2001, p. 426).

¹¹¹ Conforme se verá más adelante, no fue por mera casualidad que Estados Unidos se ha consolidado como país central, mientras los países iberoamericanos fueron constituidos como periferia en el sistema-mundo moderno/colonial que empieza a diseñarse a partir del mal llamado “descubrimiento” de América.

En ese sentido, añado a este análisis una cuarta etapa, caracterizada por el idealismo alemán, que sintetiza las principales ideas de las etapas anteriores y consolida una nueva forma de justificar racionalmente la superioridad europea. En los tres apartados siguientes, exploraré algunas de las premisas de los principales argumentos que defienden la existencia de derechos humanos desde una perspectiva positivista o historicista, con la intención de demostrar que son falsos tanto el argumento de la evolución histórica lineal (en el sentido positivo, cualitativo) como el argumento del consenso histórico universal en torno a los *derechos humanos realmente existentes*. Buscaré evidenciar que lo que comúnmente se presenta como un desarrollo histórico de “los” derechos humanos en distintas generaciones es mucho más una adaptación del discurso occidental moderno/colonial en función de determinadas amenazas concretas a su hegemonía que el resultado de la evolución de una supuesta consciencia humanista mundial (o “global”) protagonizada por occidente.

Argumento que la construcción del mito de los derechos humanos universales –a partir de la Declaración de 1948– ha servido precisamente para universalizar la particular visión de mundo occidental moderna/colonial y para naturalizar la existencia de relaciones de dominación, explotación e imperio entre los seres humanos concretos y la explotación irresponsable del entorno natural. Se ha utilizado también para secuestrar y colonizar el horizonte utópico de los individuos y colectivos que luchan por reconocimiento, y para neutralizar el debate en torno a la construcción de alternativas. Defiendo también que el positivismo jurídico –al contrario de lo que mayoritariamente se afirma en los manuales tradicionales de Filosofía del Derecho– no es una filosofía opuesta al iusnaturalismo burgués, sino más bien una importante herramienta práctica de consolidación hegemónica de esa visión de mundo particular.

5.1 La “superioridad” europea como premisa del humanismo cristiano

Se ama a un Dios que lo penetra y lo prevale todo. Parece profanación darle al Creador de todos los seres y de todo lo que ha de ser, la forma de uno solo de los seres.

José Martí, 1882.

Según Enrique Dussel, la llegada de los europeos en Abya Yala¹¹² es el acto constitutivo del mito de la modernidad occidental. Este surge precisamente en el momento en que:

Europa pudo confrontarse con "el Otro" y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un "ego" descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue "des-cubierto" como Otro, sino que fue "en-cubierto" como "lo Mismo" que Europa ya era desde siempre. De manera que 1492 será el momento del "nacimiento" de la Modernidad como concepto, el momento concreto del "origen" de un "mito" de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de "en-cubrimiento" de lo no-europeo. (Dussel, 1993, p. 8).

Desde este primer contacto, los europeos concibieron al *Otro colonial* no solo como diferente, sino también como inferior. Dicha premisa está en la base de la *diferencia colonial*, que se articulará con la *diferencia imperial* para “producir las diferencias que aseguran la mismidad y superioridad de un mundo construido básicamente sobre las cuatro ideologías visibles de la modernidad¹¹³, y una quinta invisible: el colonialismo” (Mignolo, 2013, p. 36). Conforme ya adelanté en la primera parte de la tesis, la colonialidad será la pieza fundamental para la propia construcción del pensamiento humanista de la modernidad occidental.

Se trata de un elemento que está presente –a pesar de ser invisibilizado de diversas formas– en los principales discursos humanistas occidentales y servirá de trasfondo para la consolidación de la concepción dominante sobre derechos humanos. En las palabras de Boaventura de Sousa Santos, “La negación de una parte de la humanidad es un sacrificio,

¹¹² Nombre usado por el pueblo Kuna, etnia que habita hasta la actualidad el norte de Colombia y el sur de Panamá, para designar lo que fue denominado “América” por los colonizadores europeos. Significa “tierra en plena madurez” o “tierra de sangre vital”.

¹¹³ Según Mignolo (2013, p. 35), “los principios que guían la concepción moderna del conocimiento y su estructura están sustentados en cuatro grandes ideologías y sus herencias grecolatinas: el cristianismo que fue hegemónico en Europa y en las Américas desde el siglo XVI al XVIII y las tres ideologías seculares que surgieron de la Revolución Francesa (conservadurismo, liberalismo y socialismo). El cristianismo por cierto no desaparece con la secularización. Por el contrario, se rearticula. Las contradicciones diacrónicas funcionan de manera diferente a la lógica del mercado para el cual el producto viejo es descartado y reemplazado por el nuevo. Las críticas a esas ideologías de pensadores como Nietzsche, Freud, Heidegger o Derrida constituyen una crítica muy importante pero interior al sistema constituido por las cuatro ideologías y sus constantes cruces, siempre internos. No importa dónde se mire, esas cuatro ideologías configuran la cosmovisión y la cosmología de lo que se denomina Occidente, occidentalismo. Por cierto, las cuatro ideologías se cruzan y se mezclan, a veces de manera contradictoria. También a veces dejan que entren elementos «exteriores» a las mismas que provienen de la ideología islámica, bantú, confuciana o amerindia. Pero son siempre controlables; hay medicinas fuertes que evitan la infección cuando se da el contacto con elementos extraños”.

ahí se encuentra la condición de la afirmación de esa otra parte de la humanidad la cual se considera a sí misma como universal” (Santos, 2009a, p. 31).

En ese sentido, el rescate de la polémica entre Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda es fundamental para comprender no solo la construcción del *Otro colonial* como susceptible de dominación, sino también del propio proyecto emancipatorio de la modernidad occidental. Dicho debate, que caracteriza la etapa que Dussel (2001) denominó la *primera modernidad*¹¹⁴, se dio a partir de las críticas hechas por Las Casas a una obra de Sepúlveda, titulada *De la justa causa de la guerra contra los indios*, supuestamente escrita en 1545 (Wallerstein, 2007, p. 121), cuyo resumen llegara a sus manos. Las Casas contestó por escrito, a través de una *Carta al Imperador Carlos I*¹¹⁵ (1548). La polémica fue tanta que en 1550 Carlos V (Carlos I de España) convocó una junta especial del Consejo de Indias, en la ciudad de Valladolid, para dirimirla. La comisión ocurrió en dos sesiones, desde agosto de 1550 hasta mayo de 1551. No hay un acta del encuentro, tampoco hubo vencedor proclamado. Todo lo que se sabe se debe a los documentos preparados por los contendores. Resumiré aquí los principales argumentos presentados por ambos, con el propósito de sacar a la luz algunas de las premisas que orientaron el debate.

El primer argumento de Sepúlveda es que los indios (bárbaros y paganos), aun siendo efectivamente humanos, correspondían a la descripción de Aristóteles de “esclavos por naturaleza”, pues eran seres inferiores a los europeos (civilizados y cristianos). Según ese razonamiento, sería natural el dominio del más imperfecto por el más perfecto. Las Casas, por su parte, decide no confrontar directamente la filosofía de Aristóteles, muy respetada en aquella época, y concentra sus esfuerzos argumentativos en excluir a los indios de la categoría “esclavos por naturaleza”, aunque la acepta como válida.

¹¹⁴ Según explica Dussel (2001, p. 397): “Esta época de la ‘Primera Modernidad’ europea, la Modernidad hispánica, humanista, dineraria, manufacturera y mercantil, se desarrolla solo con hegemonía sobre el Atlántico, que no es todavía ‘centro’ geopolítico del World-System (sino que la sigue siendo el Mar de la China en el Sudeste asiático, con el Indostán y la China por fronteras). Es una Modernidad que en la ‘larga duración’ y el ‘espacio mundial’ es todavía periférica del mundo indostánico y chino, y aún musulmán en cuanto a las conexiones con el ‘Oriente’”.

¹¹⁵ Las Casas, Bartolomé (1548). Carta ao Imperador Carlos I. En: Biblioteca Virtual de Direitos Humanos – USP. Disponible en: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/bartolome-de-las-casas-em-defesa-dos-indios-c-1548m.html>. [Consultado en: 01/02/2017].

Su estrategia consistió en identificar en la tradición aristotélico-tomista la existencia de cuatro diferentes tipos de “bárbaros” y argumentar que no todos ellos deberían ser considerados *a priori* como “esclavos naturales”. Serían: a) *bárbaro en sentido impropio*: “hombre cruel, deshumano, salvaje e impiedoso, que actúa contra la razón humana por rabia o por disposición natural”, viviendo en una sociedad bien ordenada –de acuerdo con la concepción cristiana (Las Casas, 1548); b) *bárbaro en sentido accidental*: “aquellos que no tienen lengua escrita que corresponda la hablada” (Las Casas, 1548); c) *bárbaro propiamente dicho*: caso rarísimo entre los seres humanos. Son “aquellos que, o por su carácter malévolo y perverso o por la aridez de la región donde viven, son crueles, salvajes, borrachos, estúpidos, y ajenos a la razón. No son gobernados por la ley o por el derecho, no cultivan amistades y no poseen Estado o sociedad política organizada”¹¹⁶ (Las Casas, 1548); y d) *bárbaros que no conocen al mensaje cristiano*: son bárbaros todos los pueblos que no conocen a la verdadera religión y a la fe cristiana, por más sabios o prudentes que sean (Gomes, 2007; Wallerstein, 2007).

En su segundo argumento, Sepúlveda defiende que la *guerra contra los indios* es justa no solo para llevarles la cristiandad, sino también en función de los “crimines que ellos cometen contra la ley natural con su idolatría y sacrificio de víctimas humanas a los dioses” (Gomes, 2007). Las Casas contesta afirmando que los indios no pueden ser sometidos a los castigos de la iglesia, simplemente porque ellos nunca habían tenido contacto con la “verdadera religión”.

El tercer argumento de Sepúlveda es que la *guerra contra los indios* sirve como preparación del camino para la propagación de la fe cristiana, facilitando la “conversión” de los nativos. La respuesta de Las Casas es que la conversión de los mismos a la fe católica solamente debe ocurrir por libre y espontánea voluntad, con excepción de los casos “extremos”¹¹⁷.

¹¹⁶ Este no sería el caso de los indígenas, que poseían, según Las Casas, “Estados adecuadamente organizados, sabiamente gobernados por excelentes leyes, religión y costumbres”. (Las Casas, 1548).

¹¹⁷ Renata Andrade Gomes (2007) sistematiza tales “casos extremos”, en que Las Casas admite que la iglesia y los príncipes cristianos tengan jurisdicción sobre los infieles: cuando se tratar de herejes; cuando los infieles habitan tierras que ya fueron cristianas; en el caso de que practicaren idolatría en tierras que ya fueron cristianas; cuando los infieles blasfeman conscientemente contra Cristo o los santos; cuando los infieles ponen obstáculos a la propagación de la fe; cuando los infieles atacan a los cristianos con guerra ofensiva; cuando los infieles practican sacrificios humanos o canibalismo; cuando los infieles aceptan, voluntariamente a la jurisdicción de la iglesia.

Como se puede observar, ambos parten de la premisa de que la religión cristiana es superior y debe ser impuesta a todos los seres humanos. La diferencia fundamental se da con relación a los métodos a ser usados en la imposición del cristianismo: para Sepúlveda, el terror y la guerra; para Las Casas, la persuasión (y, solo en “último caso”, la fuerza). Es importante resaltar que Bartolomé de Las Casas –considerado hasta hoy como un gran defensor de los pueblos originarios de América– no supone solo la inferioridad moral de los indígenas del (mal llamado) “Nuevo Mundo” (*diferencia colonial*), sino también de todas las civilizaciones no cristianas (*diferencia imperial*), que, conforme ya señalé, pasarán a operar en conjunto, creando una matriz imperial/colonial de poder (Mignolo, 2013, p. 39). Además, los argumentos de Las Casas, a pesar de contestar a la “esclavitud natural” de los indios, están en connivencia con la “esclavitud natural” de otros tipos de “bárbaros”. Dicho de otro modo, su fervorosa defensa de los indios no se da a partir del reconocimiento de estos como *Otros iguales*, sino de su compasión y de su expectativa de enseñarles las “verdaderas” virtudes, exclusivas de la fe cristiana.

5.2 La “secularización” de la “superioridad” occidental

Y éste es el gran reproche que yo le hago al pseudohumanismo: haber socavado demasiado tiempo los derechos del hombre, haber tenido de ellos, y tener todavía, una concepción estrecha y parcelaria, incompleta y parcial; y, a fin de cuentas, sórdidamente racista.

Aimé Césaire, 1955.

El *cogito ergo sum* de René Descartes (1596-1650) es considerado por el pensamiento dominante como el punto de partida de la racionalidad moderna, ya que la “primera modernidad” –cristiana/ibérica/colonial– suele ser desconsiderada como “moderna”. El cartesianismo inauguraría, así, una nueva etapa de la filosofía occidental, en la cual las fundamentaciones divinas “irracionales” empezaban a perder espacio para la racionalidad humana. Irónicamente, su ambiciosa propuesta, que permitiría conocer la verdad de las cosas a través del pensamiento, tampoco lograría prescindir de la fe como fundamento último. Según Descartes (2001, p. 37-46), solo es posible explicar la existencia de una racionalidad imperfecta como la humana a partir de una más perfecta: la de Dios.

Con la intención de deducir racionalmente su método desde el principio, Descartes se propuso la tarea de dejar fuera todos sus criterios anteriores, como alguien que decide primero destruir completamente la casa donde vive, para después construir una enteramente nueva en su lugar. Sin embargo, para no quedar desalojado durante la construcción, el pensador elabora una *moral provisional*, con el propósito de que esta pudiera servirle como abrigo confortable, mientras trabaja en la obra. El contenido de esta *moral provisional* consistía precisamente en la obediencia a las leyes y costumbres de su país (la Francia renacentista), además del apego a la religión (la católica, por supuesto).

En teoría, el poder de interpretar el mundo y distinguir entre lo cierto y lo errado pasaba gradualmente de los hombres de la Iglesia para los hombres de la ciencia, aunque esta siguiera rigurosamente basada, en última instancia, en la fe en Dios. Sin embargo, al sustituir discursivamente el fundamento divino (accesible apenas a los cristianos) por la racionalidad humana (supuestamente común a todos los seres humanos), el pensamiento occidental moderno/colonial necesitaba una nueva fundamentación filosófica para justificar la superioridad de los colonizadores europeos con relación a los bárbaros de cualquier parte. En principio, tanto la respuesta de Sepúlveda como la de Las Casas, que remiten a la evangelización como única forma de salvación (y, por lo tanto, de “humanización”), no podían ser usadas más.

El desafío era encontrar un argumento secularizado (por lo menos aparentemente) que pudiera justificar no solo la superioridad europea, sino también el saqueo y la desposesión a los pueblos indígenas, la propiedad de esclavos y la dominación europea en las colonias. Un pensamiento capaz de, efectivamente, dividir “el humano de lo subhumano de tal modo que los principios humanos no quedan [quedaran] comprometidos por prácticas inhumanas” (Santos, 2009a, p. 31).

El pensador inglés John Locke (1632-1704), considerado por los teóricos dominantes como uno de los “padres” de los derechos humanos, acepta el desafío, aunque también amparado en la premisa de la existencia de Dios. Los principales argumentos¹¹⁸ que Locke desarrolla en su *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Locke, 2006)¹¹⁹ se

¹¹⁸ La lectura que hago aquí de la argumentación de Locke sigue la lógica expuesta por Franz Hinkelammert (1999), no obstante ser diferentes las traducciones consultadas.

¹¹⁹ Esa obra de Locke constituye un libro fundante, de trascendental importancia para la tradición occidental, sobre todo anglosajona, de derechos humanos. Se trata de un texto que sintetiza la experiencia vivida en Inglaterra en el proceso que desembocó en el triunfo de la Revolución Gloriosa de 1688, que

derivan de la idea de que la preservación de la propiedad es el fin principal de la sociedad civil (Locke, 2006, §85). Para proteger este derecho natural, fundado en la voluntad de Dios (Locke, 2006, §135), Locke define su concepto de poder político como:

(...) el derecho de dictar leyes bajo pena de muerte y, en consecuencia, de dictar también otras bajo penas menos graves, a fin de regular y preservar la propiedad y emplear la fuerza de la comunidad en la ejecución de dichas leyes y en la defensa del Estado frente a injurias extranjeras. (Locke, 2006, §3).

Si alguien viola el “derecho natural” –la propiedad sobre la propia vida, salud, libertad y bienes (Locke, 2006, §6)– está declarando la “guerra a todo el género humano” y por lo tanto “puede ser destruido como si fuera un león, un tigre o una de esas bestias salvajes entre las cuales los hombres no pueden vivir ni encontrar seguridad”. (Locke, 2006, §11). La víctima, respaldada por el poder político, en la calidad de defensora de la humanidad, tiene el derecho inajenable de volver al estado de naturaleza y aniquilar al trasgresor, “para disuadir a otro de cometer la misma injuria, la cual no admite reparación, sentando ejemplo en lo que se refiere al castigo que debe aplicársele (...)”. (Locke, 2006, §11).

Si los defensores de la propiedad son considerados como “defensores de la humanidad”, la guerra en defensa de la propiedad será siempre una guerra justa. Sin embargo, teniendo asegurado el derecho a aniquilar al trasgresor como a una “bestia salvaje”, el defensor de la humanidad puede, por compasión, hacerle el favor de *solo* esclavizarle. Según Locke, el trasgresor, que ya ha renunciado a la propia vida, al cometer un delito contra la propiedad burguesa, tiene siempre asegurado el derecho a suicidarse, si así prefiere, “pues quien encuentre la dureza de la esclavitud más onerosa que el hecho de perder la vida, siempre tendrá en su poder, con sólo desobedecer la voluntad de su amo, hacer que caiga sobre sí la muerte que desea”. (Locke, 2006, §23). Así de sencillo.

Empero, para que la teoría de Locke pudiera quedar todavía más completa, hacía falta también una justificación “filosófica” para el saqueo de los territorios de los pueblos indígenas, que en principio eran (según la lógica de Locke) los legítimos propietarios de sus tierras. Para resolver el “problema”, Locke afirma que Dios estableció una condición

eliminó definitivamente el potencial popular (incluso, de cierto modo, coherente con lo que se denominaría posteriormente como socialismo) de la revolución iniciada en 1648-49, y consolidó una revolución incontestablemente burguesa, aunque preservando la monarquía. Como se trata de una obra dividida en párrafos, para facilitar la consulta (como existen inúmeras ediciones), en lugar de mencionar el número de la página, citaré el párrafo correspondiente.

para el ejercicio del derecho de propiedad, más allá de simplemente pertenecer al género humano: pensar como un europeo. Para Locke, “no podemos suponer que fuese la intención de Dios dejar que el mundo permaneciese siendo terreno comunal y sin cultivar. [Dios] Ha dado el mundo para que el hombre trabajador y racional lo use; y es el trabajo lo que da derecho a la propiedad, y no los delirios y la avaricia de los revoltosos y los pendencieros”. (Locke, 2006, §34). Así, el uso comunitario de las tierras, predominante en las comunidades indígenas, era automáticamente convertido en *irracional*, lo que impedía el reconocimiento, por los europeos, de su derecho a la propiedad y los convertía –simplemente por no respetar el carácter absoluto y necesario de la concepción europea/cristiana/burguesa de propiedad– en enemigos de la humanidad.

Como los “conquistadores” europeos no tenían necesariamente la intención de trabajar “racionalmente” las tierras despojadas de los indígenas, Locke tenía aún que legitimar su derecho a acumularlas sin incurrir en contradicciones lógicas. Él soluciona el “problema”, argumentando que la acumulación de grandes extensiones de tierra es un derecho reservado exclusivamente a aquellos seres humanos que consienten con la utilización del dinero (algo que no se pudre y puede ser cambiado por riquezas). De este modo, al evitar el desperdicio “irracional” de los perecederos frutos de la tierra, cambiándolos por dinero, se estaría haciendo un bien para la humanidad (Locke, 2006, §47 y §48).

En el caso de una eventual rebelión de los indígenas contra el “derecho natural” de los conquistadores civilizados –que representaría además una declaración de guerra contra todo el género humano–, Dios aseguraba a los “ofendidos” europeos el sagrado derecho a exterminar a los nativos rebeldes y apropiarse de sus tierras y recursos naturales. A los indígenas, quedaba la esclavitud como mejor alternativa, y el suicidio como única opción.

El razonamiento de Locke permite al pensamiento burgués moderno/colonial violar los derechos humanos de cualquiera que interfiera en su camino, siempre actuando en nombre de los mismos derechos humanos, sin la necesidad de recurrir a explicaciones de carácter religioso. Para Hinkelammert, en Locke “la pregunta de quién es el agresor en un conflicto y quién no lo es, no es fruto de un juicio tocante a la realidad, sino de un juicio deductivo. La razón la tiene aquel que tiene la razón”. (Hinkelammert, 1999, p. 36).

Otro importante intento occidental de “dignificar” al ser humano a partir de un pensamiento racionalista abstracto fue emprendido por Immanuel Kant (1724-1804), quien defendía la existencia de una racionalidad pura, independiente de la experiencia humana, de la cual se pueden extraer mandamientos absolutos a través de un criterio formal (*imperativo categórico*), que puede ser resumido por el enunciado: “actúa según la máxima que pueda hacer a sí misma ley universal”. (Kant, 2006, p. 67). Según este autor, “el hombre –y de una manera general, todos los seres racionales– existe como un fin en sí mismo, y no solo como medio para el uso arbitrario de esta o aquella voluntad”. (Kant, 2006, p. 58).

En ese sentido, como supuestamente somos –los seres humanos– los únicos seres racionales (con “potencial” acceso al *imperativo categórico*), somos los únicos dignos. Sin embargo, si resultara comprobada la existencia de otro ser racional, dentro de la lógica kantiana, este debería ser considerado siempre como fin, y nunca como medio. Del mismo modo, para este pensamiento, si un ser humano no acepta las leyes de la razón, quizás por no compartir la misma visión del mundo del filósofo alemán, está a punto de rebelarse contra su propia autonomía, que consiste en seguir estrictamente a los mandamientos absolutos del *imperativo categórico*.

En otras palabras: o aceptamos la moral absoluta kantiana, o no somos autónomos y estamos a un paso de dejar de ser considerados como racionales –y, por lo tanto, dignos. Si no estamos de acuerdo con los mandamientos de la razón pura, asumimos el riesgo de dejar de ser “fines” para convertirnos en “medios” (Kant, 2006, p. 58-59). Ese razonamiento posibilita al filósofo elaborar una jerarquía entre las “razas”, basada en una supuesta superioridad europea. Aunque Kant, en sus últimos textos, haya moderado el tono racista de su discurso, según Patricio Lepe-Carrión, él mantuvo

(...) hasta la muerte un ferviente deseo de construir un cosmopolitismo imperial en base a un ideal civilizatorio donde el ‘color’ y su consecuente ‘imaginario’ cultural funcionaría como un dispositivo estético y epistémico para la elaboración de un nuevo ‘orden’ jerárquico que legitimaría la autoproclamación de Europa en el liderazgo mundial de aquella cruzada universal por medio del coloniaje y la esclavitud. (Lepe-Carrión, 2014, p. 80).

Además, como nos advierte Helio Gallardo, incluso en el nivel intracultural, la máxima kantiana de que no se debe utilizar a los seres humanos como medios, que suele ser leída en términos absolutos, debe ser entendida de otra manera. Según este autor, “la posición efectiva de Kant es más flexible: instrumentaliza a un obrero o a una prostituta

en cuanto obrero y prostituta, pero no los instrumentalices en cuanto seres humanos” (Gallardo, 2000, p. 50). Por eso, podemos decir, siguiendo a Ramón Grosfogel (2007, p. 66), que “cuando Kant propone su cosmopolitanismo se trata de un provincialismo europeo, camuflado de cosmopolitanismo universalista y vendido al resto del mundo como diseño global/imperial”.

Recordemos que el humanismo universalista europeo, racista y excluyente con relación a los demás pueblos, también solo vendría a reconocer formalmente a la “humanidad” abstracta de las mujeres –incluso las europeas– en el reciente siglo XX.

5.3 El positivismo como herramienta de legitimación del individualismo posesivo burgués

Tanto en aymara como en qhichwa, lo abstracto y lo concreto coexisten estrechamente y a veces son expresados por el mismo término. El nivel de abstracción se relaciona a menudo con un juego de pares opuestos y complementarios.

Silvia Rivera Cusicanqui, 2015.

Como se vio hasta aquí, el discurso humanista occidental moderno/colonial se construyó históricamente sobre la premisa de la superioridad europea, tanto en sus variables cristianas como en las “racionalistas”. Con los triunfos burgueses a finales del siglo XVIII y de la consolidación de la idea de Estado nación, este pensamiento ganaba una nueva e importante herramienta de validación formal: el positivismo jurídico. El universalismo excluyente occidental (cristiano y/o “racional”) dejaba de ser apenas filosofía para convertirse en sistema jurídico, revitalizado por las ideas de neutralidad e igualdad formal.

No en vano los teóricos dominantes apuntan a las revoluciones burguesas (y toda su simbología) como momento de “nacimiento” de los derechos humanos. Sin duda, ese es el momento en que el humanismo universalista occidental moderno/colonial burgués empieza a transformarse en derecho (y este en “ciencia”) y a aspirar a un dominio universal. El poder de decir e interpretar las leyes proporcionó a la burguesía el desarrollo de teorías y legislaciones extremadamente complejas y autorreferenciales a partir del siglo XIX; tan complejas, al punto de consolidar un imaginario fetichista y tautológico, capaz de blindar de toda la discusión sus motivaciones morales. Lejos de representar una

alternativa al iusnaturalismo moderno/colonial, el positivismo jurídico surge con la función de sacramentar esa visión de mundo, adaptada a los nuevos tiempos y a las nuevas relaciones sociales.

Tanto la *Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia* (1776) como la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789) fueron asentadas sobre las premisas de “superioridad” de la burguesía cristiana/patriarcal (en el interior de la cultura occidental) y de la civilización europea/angloamericana (en clave intercultural). La novedad era que tal fundamento pasaba a ser ocultado por el “universalismo” de las ideas de igualdad formal y libre iniciativa.

En ese sentido, los derechos naturales reconocidos por la Declaración estadounidense son “el goce de la vida y de la libertad con los medios de adquirir y poseer propiedad y de buscar y obtener felicidad y seguridad” (art. 1º), y los de la Declaración francesa son “la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión” (art. 2º). A pesar de las pretensiones “universalistas” de ambos documentos, no hay ninguna referencia expresa con relación a los pobres, esclavos, indios y mujeres (Trindade, 2011, p. 98). El mundo colonial, otro lado de la línea abismal (Santos, 2009a) moderna/colonial, también es completamente ignorado.

Conforme las narrativas dominantes en Occidente, desde entonces los derechos humanos (que, desde el principio, presuponen la concepción burguesa de propiedad como un derecho natural) evolucionaron, siendo reconocidos poco a poco, en un proceso creciente de “humanización de la humanidad”, hasta adquirir –finalmente– el estatus “universal”, con la Declaración de 1948. Esta representaría, según las versiones dominantes, un inédito consenso entre todos los miembros de la especie humana con relación a algunos principios éticos de convivencia. Mi argumento es que tanto la tesis de la evolución histórica de los derechos humanos (en un sentido lineal y cualitativo) como la tesis del consenso universal en torno a los mismos, son falsas y sirven para imponer a escala global una visión de mundo excluyente, destructiva y, en última instancia, suicida.

5.4 La metáfora de las “generaciones” y la colonización del imaginario sobre derechos humanos

La modernidad no empieza con la iluminación de los siglos XVII y XVIII como dice Habermas, ni tampoco con las teorías de Rousseau y Marx como sugiere Lyotard; empieza mucho antes con los nudos o vínculos formados entre la racionalidad formal (a la que Max Weber llamó la racionalidad medio-fin -que es la racionalidad concebida a partir del individuo-), la aspiración de la dominación del mundo y la emergencia del mercado mundial. Son estos vínculos que dan la base para la noción del progreso lineal, la superioridad del hombre (europeo) sobre la naturaleza, y el capitalismo como marco macro para orientar y controlar el pensamiento (el pensamiento único), la humanidad y la vida

Catherine Walsh, 2012.

Hasta que los leones tengan sus propios historiadores, las historias de cacería seguirán glorificando a los cazadores.

Proverbio africano.

Reconocer la historicidad de los *derechos humanos realmente existentes* no implica necesariamente la aceptación *a priori* de que dicha construcción histórica sea negativa o positiva. Podemos eventualmente juzgarla moralmente, pero siempre desde un lugar (epistemológico, geográfico, social, individual, cultural o político) específico. Mi objetivo aquí es demostrar que el desarrollo histórico de los *derechos humanos realmente existentes* se dio mucho más en función de la necesidad de adaptación del discurso moderno/colonial, en el sentido de neutralizar las diferentes amenazas concretas a su hegemonía (tanto en el ámbito intracultural como en el intercultural), que de una creciente “humanización de la humanidad”, como suele ser afirmado por el pensamiento dominante. Además, el discurso ideológico de las generaciones (Sánchez Rubio, 2010, Gallardo, 2010b) legitima la colonización del tiempo (Mignolo, 2013) de los derechos a través de una narrativa de progreso lineal que privilegia cultural, epistémica, espiritual, geográfica, política y económicamente la modernidad/colonialidad europea, que se autoproclama la *cuna de los derechos humanos*, pese a haberlos violado más que cualquier otro pueblo en la historia de la humanidad.

La mal llamada “teoría de las generaciones de derechos humanos”, que se origina de la clasificación de los derechos civiles, políticos y sociales hecha por T. H. Marshall, en su obra *Ciudadanía y Clase Social*, publicada en 1950 (Wolkmer, 2010, p. 14), gana popularidad a partir de una metáfora del jurista polaco Karel Vasak, entonces funcionario de la Unesco, en una conferencia en el Instituto Internacional de Derechos Humanos, en

Estrasburgo, en 1979. Para explicar didácticamente la evolución histórica de los *derechos humanos realmente existentes*, Vasak utilizó como ejemplo las tres conocidas insignias de la Revolución Francesa: *libertad, igualdad y fraternidad*. Cada una de ellas correspondería, metafóricamente, a una generación histórica de derechos humanos.

La primera sería la que corresponde a los derechos individuales contra el Estado (y contra las mayorías populares) conquistados por las revoluciones burguesas, que representarían la idea de libertad. Serían derechos negativos, que supuestamente exigirían apenas una abstención por el Estado (este criterio será importante para justificar la prioridad de esta generación sobre las siguientes). Esa primera “generación” de derechos humanos comprendería a los derechos civiles y políticos, entre los cuales se destacarían el derecho a la propiedad, a la democracia representativa y a diversas garantías procesuales frente a los eventuales arbitrios por el Estado.

Siguiendo el razonamiento, las reivindicaciones populares decurrentes del aumento de las desigualdades sociales y de la sobreexplotación de los trabajadores en el mundo metropolitano –como consecuencia del desarrollo del capitalismo– que se acentúa a partir de la Revolución Industrial y de la rápida formación de un mercado de trabajo, están sometidas inicialmente apenas a las leyes de la oferta y demanda y serían las causas de la lucha por una segunda generación de derechos humanos que pudieran poner límites a la explotación de los trabajadores por la burguesía. Estos derechos serían el “complemento” de los de primera generación y corresponderían al ideal de *igualdad*, aunque serían derechos compatibles con la explotación del ser humano por el ser humano.

Se destacarían el derecho a la huelga, a la limitación de la jornada laboral, a un salario mínimo establecido por el Estado, además de la extensión de sus efectos a otros tipos de prestación por el Estado, en el sentido de garantizar un acceso más igualitario al ejercicio de los derechos de primera generación, como la educación, la salud, el acceso a la cultura, entre otros. Los teóricos dominantes suelen enfatizar que se trata de derechos que exigen el dispendio de recursos por el Estado para ser garantizados (y así justifican su carácter subsidiario con relación a los individuales).

Finalmente, para complementar la idea de las generaciones, Vasak constata la existencia de una tercera generación, correspondiente al ideal de *fraternidad*, aunque proponga el uso del término *solidaridad* (Gallardo, 2010b). Esta se habría constituido en función de la consciencia en torno a las profundas desigualdades entre los países centrales

y periféricos, del aumento de la degradación ambiental, sobre todo a partir de la década de los años 70 del pasado siglo, con los procesos de “descolonización” formal, con las luchas feministas y de diversas “minorías” sociales, además del surgimiento de nuevas demandas decurrentes de las innovaciones tecnológicas. Así, se podrían identificar como “nuevos derechos”, de tercera generación, el derecho al desarrollo, al progreso, al medio ambiente equilibrado, al patrimonio común de la humanidad, a la comunicación, a la diversidad, entre otros. Serían derechos que posibilitarían a los países subdesarrollados el cumplimiento de las dos generaciones anteriores.

Por tratarse de una idea que no amenaza (por el contrario, justifica) los patrones de poder consolidados en el marco del «sistema mundo europeo/euroamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial» (Grosfogel, 2006, p. 41), la metáfora fue muy bien acogida por el pensamiento dominante en Occidente y rápidamente pasó a ser tomada como teoría por gran parte de los estudiosos de derechos humanos. Su adopción refuerza, al mismo tiempo, dos tesis centrales del pensamiento hegemónico: la de que los derechos humanos “nacieron” con las revoluciones burguesas y la de que el reconocimiento jurídico de las siguientes generaciones significa la afirmación histórica del ideal emancipatorio y libertario contenido ya en las semillas sembradas en 1776 y 1789. O sea, se trata de una construcción que privilegia epistémicamente las narrativas de Occidente, no solo desde el punto de vista temporal, sino también espacial.

Muchas son las razones para que no se tome en serio la metáfora de Vasak. En primer lugar, porque se trata de una metáfora que fortalece la colonización de los imaginarios en torno a la idea de que los *derechos humanos realmente existentes* son consecuencia necesaria e irresistible de un proceso evolutivo de la consciencia humana (dentro de una visión eurocéntrica), ocultando su carácter particularmente occidental y burgués. Y esto genera diversas implicaciones y consecuencias prácticas, como se verá en el capítulo 7 de esta tesis. En segundo lugar, porque la existencia concreta de derechos (clasificados como) “de segunda generación” en el interior del mundo occidental capitalista –materializada en la figura del Estado de Bienestar social europeo– sólo se dio de una manera circunstancial, en función de la amenaza real representada por el ejemplo del campo socialista al mantenimiento del sistema hegemónico en Europa y tiende a desaparecer bajo la globalización neoliberal.

La prueba es que en Estados Unidos ese Estado de Bienestar nunca hizo falta y que, apenas colapsado el Bloque del Este, las más agresivas políticas

neoliberales lo han desmantelado en toda Europa en apenas diez años, derribando de un soplo algunas conquistas elementales que se había tardado dos siglos en alcanzar. (Alba Rico, 2011, p. 95).

Al contrario de lo que nos cuentan las teorías dominantes sobre derechos humanos, los llamados derechos sociales, económicos y culturales nunca fueron concebidos como derechos de la misma categoría de los derechos civiles y políticos en Occidente. Sin duda, son conquistas históricas de los trabajadores, pero por otra parte son también un importante logro de la burguesía, amenazada por el florecimiento de ideas transformadoras y revolucionarias. Representan el resultado de un pacto tácito, en el cual la burguesía renuncia a parte de sus ganancias derivadas de la explotación de los trabajadores, al mismo tiempo que los trabajadores renuncian a la revolución social.

El paradigma individualista consolidado por las revoluciones burguesas se mantiene indiscutiblemente como trasfondo de los *derechos humanos realmente existentes*, incluso después de la consagración histórica de los llamados derechos sociales, económicos y culturales a partir del inicio del siglo XX. La propiedad privada sigue siendo un derecho fundamental, por lo cual la explotación humana es tolerada como algo natural, legítimo y moralmente compatible con los derechos humanos, siempre que se respeten algunos límites legales, variables en el tiempo y espacio. Como paradigma, el individualismo metodológico (descrito en el capítulo 3, apartado 2 de esta tesis) no es superado por el desarrollo de los mal llamados derechos humanos de segunda generación, sino que más bien termina siendo reforzado, lo que explica el consenso de los teóricos dominantes con relación a su carácter “programático” y “progresivo”.

Incluso el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (ONU, 1966) caracteriza a éstos como “progresivos”. Es decir que se harán efectivos, incluso jurídicamente, cuando existan recursos para ello. ¿Cuándo los habrá en un mundo organizado desde la propiedad excluyente, el individuo egoísta y la acumulación transnacional y cósmica de capital? Nunca. Excepto que fuera negocio con beneficio y refuerzo de poderes para unos pocos. (Gallardo, 2010b).

Aún los llamados derechos de “tercera generación”, en la mejor de las hipótesis, son concebidos como límites –abstractos y superables– al pleno desarrollo de los derechos individuales, pero –en todo caso– nunca como derechos plenamente exigibles. Su aplicabilidad es restringida por la propia configuración del sistema geopolítico/económico internacional y depende invariablemente de la buena voluntad de las grandes potencias y corporaciones.

O sea, de la misma forma que los derechos sociales, económicos y culturales no fueron producto de un nuevo paradigma, capaz de fomentar una cultura de respeto por el ser humano concreto y de rechazo a la explotación humana (como incompatible con los derechos humanos), los de tercera generación, además de los de “cuarta” o “quinta” generación, según describen algunos entusiasmados autores (ver, por ejemplo, Bonavides, 2008), también responden al mismo paradigma individualista y no logran superarlo. De manera que se construye un esquema hipócrita de derechos y garantías, capaz de proclamar el derecho de los pueblos al desarrollo, al mismo tiempo que legitima y naturaliza la existencia de tratados comerciales asimétricos; que posibilita a los países ricos ofrecerles a los pobres ayudas humanitarias, mientras saquean sus recursos naturales y condenan a sus pueblos a deudas externas impagables e injustas; que proclama el derecho a la información, a la par que garantiza la propiedad privada y corporativa de los medios de comunicación; que preconiza el derecho a la paz y asegura la posesión monopolística de los armamentos de destrucción masiva por las potencias centrales; que proclama el combate a la discriminación, al mismo tiempo que refuerza la seguridad de las fronteras y asegura una división internacional del trabajo, según patrones raciales y de género discriminatorios; que proclama el derecho al medio ambiente, al mismo tiempo que garantiza el derecho a la propiedad privada de los recursos naturales; que proclama el derecho a la diversidad, mientras garantiza la uniformización cultural del planeta, bajo la globalización de la cultura capitalista/neoliberal.

De manera que, en el marco del pensamiento dominante, es perfectamente posible proclamar diferentes tipos de derechos humanos, al mismo tiempo que son violados sin incurrir en contradicciones, pues violarlos (predominantemente a través del ejercicio del derecho a la propiedad y sus derivados) constituye también un derecho humano reconocido, además perteneciente a un nivel “generacional” anterior, prioritario, que supuestamente no exige prestaciones ni gastos por el Estado. La trampa está en justificar ideológicamente la relativización de todos los eventuales derechos de generaciones posteriores en nombre de los derechos individuales. Para Hugo Azcuy Henríquez (1997, p. 52):

El uso separado de los conceptos de necesidades básicas y derechos básicos o libertades individuales tiene un doble significado. Por una parte, es una concesión doctrinal a la idea de un grupo de derechos clásicos, primarios, consustanciales al individuo, que constituyen sus libertades inalienables, que el Estado, por lo tanto, está obligado a garantizar. Existiría entonces un segundo grupo de derechos, emergidos con posterioridad, como derechos de

segunda o incluso tercera generación, vinculados en lo fundamental a problemas del Tercer Mundo. Las libertades individuales, por otra parte, serían la característica definitoria de la democracia, su sello distintivo. Es por aquí que viene la identificación entre libertades individuales (o derechos humanos fundamentales) y sistema democrático. Este último es entendido en los sentidos de su gestación, desarrollo y cristalización en Europa occidental y Estados Unidos.

En palabras de Helio Gallardo, el discurso de las generaciones de derechos humanos “es ideológico, en el sentido de que encubre y justifica una dominación social tornándola ‘natural’ o asumiéndola como tal” (Gallardo, 2010b). Efectivamente, estamos ante un discurso que proclama derechos humanos abstractos universales, mientras su puesta en práctica, paradójicamente, condena la inmensa mayoría de la humanidad concreta a una vida miserable. Dentro de una perspectiva individualista y patrimonialista, como la hegemónica en Occidente, los derechos humanos (incluso los llamados “derechos y garantías individuales”) inevitablemente se convierten en privilegios. Son como mercancías, disponibles a todos los seres humanos, siempre que puedan pagar.

La metáfora de las generaciones favorece la naturalización de la necesaria “universalidad” de la visión de mundo Occidental, según la cual el origen y el fin de los derechos no puede ser otro que la visión individualista del hombre y de la sociedad (Bobbio, 1992) y que produce, a través de la proclamación y del reconocimiento abstracto de más derechos –pese a que no sea capaz de garantizarlos por razones obvias–, la colonización del imaginario de los individuos y colectivos que luchan por un mundo más justo. Es funcional al pensamiento dominante la idea de que no puede haber derechos humanos fuera de esa lógica y al margen de ese proceso histórico narrado y protagonizado por Occidente.

Otro argumento que contradice la hipótesis de evolución histórica lineal y cualitativa de los *derechos humanos realmente existentes* es la presencia de diversas luchas y discursos mucho más amplios en materia de reconocimiento de derechos humanos oriundos de distintos lugares, pertenecientes tanto al mundo europeo como al no europeo y que son, incluso, anteriores a los discursos reconocidos “oficialmente” como “fundadores” de derechos humanos. Por tratarse de visiones marginales, derrotadas, fueron convenientemente olvidados por la historiografía dominante. Los ejemplos son muchos, pero, en aras de la síntesis, mencionaré aquí apenas uno europeo y uno no europeo.

La misma Revolución Francesa, considerada un símbolo del supuesto nacimiento de los derechos humanos, es un caso paradigmático: solamente se recuerda el discurso “vencedor”, liberal, pero se olvida que en su interior, en los discursos “perdedores”, había profundas y radicales críticas a esa visión, donde se puede notar un abordaje mucho más complejo y contextualizado de los derechos humanos. Conforme afirma Hinkelammert (1998, p. 30), la Revolución Francesa “no mata solamente al rey y los aristócratas”. La ejecución de la feminista Olympe de Gouges, que redactó una Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana, proponiendo la equiparación los derechos de la mujer a los de los hombres, recién consagrados, es un ejemplo bastante olvidado.

Podemos mencionar también la Revuelta de los Iguales, liderada por Grachus Babeuf y masacrada por el régimen Thermidoriano. Sylvain Marechal escribió, en 1796, un Manifiesto que cuestiona la igualdad formal burguesa y propone la construcción de una república de los iguales (aunque no se refiera al mundo colonial). Dice el Manifiesto:

El pueblo ha pisoteado el cadáver de los reyes y los curas que se aliaron contra él: hará lo mismo con los nuevos tiranos, con los nuevos políticos mojigatos sentados en el lugar de los antiguos.

¿Que qué necesitamos además de la igualdad de derechos? Necesitamos que esa igualdad no sólo esté escrita en la Declaración de derechos del hombre y del ciudadano; la queremos entre nosotros, bajo el techo de nuestras casas¹²⁰. (Marechal, 1796).

En el ámbito no europeo, podemos destacar, entre otros ejemplos, la Revolución Haitiana, de 1804 (el mismo año de proclamado el Código Napoleónico en Francia), que consagra la “primera nación negra, de esclavos iletrados, a tornarse independiente, abolir la esclavitud y establecer, entre otros, derechos iguales para hijos nacidos fuera del matrimonio y la posibilidad de divorcio” (Baldi, 2014, p. 12), muchos años antes de los países europeos y de Estados Unidos, que se autoproclaman los grandes defensores y valedores universales de los derechos humanos. En palabras de Eduardo Gruner (2010, p. 34):

(...) también se puede decir que la Revolución haitiana puede ser más ‘francesa’ que la francesa justamente *porque es haitiana*. Es decir, porque es una revolución llevada a cabo por esa *particularidad* (social, étnica y cultural) que está por definición *excluida* de la (falsa) *totalidad* ideológicamente constituida como autoimagen de incluso la más ‘progresista’ modernidad. Y aquel ‘desmentido’, aquella denuncia *en acto* de los límites de la universalidad

¹²⁰ Marechal, Sylvain (1976). Babeuf, Gracchus - “Manifiesto dos Iguais”. En: DHNET. Disponible en: http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/a_pdf/babeuf_manifesto_dos_iguais.pdf. [Consultado en 01/02/2017].

moderna, incluye a los límites del pensamiento ilustrado, aún del más ‘radicalizado’ (como el de un Rousseau, un Montesquieu o un Voltaire), cuya virulenta crítica al *Ancient Régime* no había sido capaz de traspasar las fronteras del eurocentrismo, ni de alcanzar un cuestionamiento que fuera a las propias raíces del sistema esclavista. En este sentido, pues, la Revolución haitiana es no solamente la primera revolución independentista de América Latina y el Caribe (la Declaración de la Independencia es del 1º de enero de 1804) sino por muy lejos la más *radical*, ya que por ella son los *ex esclavos negros* (y no una élite “criolla” blanca dominante, como sucedió en *todas* las otras revoluciones de la Independencia) los que en principio toman el poder, para instaurar una así denominada República *Negra*.

Pasemos ahora a problematizar otro de los principales argumentos de los defensores de la universalidad de los *derechos humanos realmente existentes*: el supuesto “consenso histórico” en torno a su contenido.

5.5 La tesis del consenso histórico y la consolidación del mito de los derechos humanos universales a partir de la posguerra

Nos asombramos, nos indignamos. Decimos: «¡Qué curioso! Pero, ¡bah!, es el nazismo, ya pasará!». Y esperamos, nos esperamos; y nos callamos a nosotros mismos la verdad, que es una barbarie, pero la barbarie suprema, la que corona, la que resume la cotidianidad de las barbaries; que es el nazismo, sí, pero que antes de ser la víctima hemos sido su cómplice; que hemos cerrado los ojos frente a él, lo hemos legitimado, porque hasta entonces sólo se había aplicado a los pueblos no europeos; que este nazismo lo hemos cultivado, que somos responsables del mismo, y que él brota, penetra, gotea, antes de engullir en sus aguas enrojecidas a la civilización occidental y cristiana por todas las fisuras de ésta.

Aimé Césaire, 1955.

Para el pensamiento dominante, la Declaración de 1948, además de representar la última etapa del proceso evolutivo de universalización de los derechos humanos, la del reconocimiento internacional (Bobbio, 1992), sería también la reconciliación entre las grandes (seudo)polaridades modernas: el iusnaturalismo y el positivismo. A partir de entonces, ya no importa la procedencia ni la fundamentación de los *derechos humanos realmente existentes*. No importa si estos “valen” porque son derechos naturales o porque son derechos positivados. Lo que importa es que “valen”. Para Bobbio (1992, p. 16) “el problema fundamental en relación a los derechos del hombre, hoy, no es tanto justificarlos, sino protegerlos”.

Según el iusfilósofo italiano, los derechos humanos no son universales en principio, pero lo son de facto, pues el acuerdo firmado por medio de 48 gobernantes nacionales (entre los cuales figuraban diversas colonias y excolonias) representaría la

voluntad inequívoca de toda la humanidad y sería la prueba definitiva del consenso histórico (*consensus omnium gentium*) en torno a los derechos humanos. La tesis posee, por lo menos, dos finalidades intrínsecas: 1) intenta poner fin a la discusión acerca de los fundamentos filosóficos y políticos de los *derechos humanos realmente existentes* (invisibilizando su carácter monocultural y excluyente); 2) legitima, a través de la construcción de un imaginario de paz y respeto, el nuevo orden geopolítico/económico internacional de la posguerra, rediseñando los límites abismales entre el mundo civilizado (humano) y el mundo bárbaro (subhumano), aprovechándose del contexto de miedo y perplejidad en el cual se encontraba la humanidad.

Como bien sabemos los pueblos invadidos, saqueados, esclavizados, colonizados y subdesarrollados por Europa y Estados Unidos, el desprecio y la eliminación racional de la vida humana no son novedades del siglo XX. Sin embargo, más allá de los fríos y eficientes (Bauman, 1998) horrores causados por el Holocausto nazista, la gran novedad de la guerra fue la explosión, por Estados Unidos, de los “hongos” atómicos sobre Hiroshima y Nagasaki en agosto de 1945. A partir de ese momento, la humanidad entraba en una nueva era, en la cual se hizo posible derretir países enteros en pocos segundos, o –incluso–, si así desean los dueños de las bombas, acabar con la vida humana en el planeta a través de algunos sencillos comandos. El concepto mismo de guerra se modificaría radicalmente desde esa demostración (Alonso Tejada, 2010). Y esa modificación cualitativa del concepto y de las posibilidades de la guerra influenciaría decisivamente en favor del “acuerdo” internacional acerca de la concepción de derechos humanos propuesta por las potencias dominantes. Conforme explica Gregorio Pérez Almeida (2011, p. 120):

Sin la naturalización de la guerra y su no-ética, que se legitimó como hegemónica en los imaginarios colectivos de los pueblos del mundo con la detonación de las dos bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki, en agosto de 1945 (amén de otros bombardeos masivos sobre poblaciones civiles, por ejemplo, Dresde y Tokio, previos a las dos bombas), no sería posible que el diseño global de los derechos humanos se posicionara en esos mismos imaginarios colectivos como la única alternativa que tienen los individuos y los pueblos para contener al poder imperial y asegurarse las condiciones y garantías mínimas de sobrevivencia.

No por casualidad, la primera y única nación en utilizar este tipo de armamento de destrucción masiva contra seres humanos fue, precisamente, la gran impulsora de la concepción de derechos humanos que se “universaliza” en 1948. La ex primera dama estadounidense Eleanor Roosevelt fue una de las redactoras y la principal articuladora de la Declaración. Ella fue nombrada por el presidente Harry Truman (el mismo que lanzó

las bombas atómicas) para representar al país en la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas y ocupó el cargo de presidenta de dicha comisión desde 1946 hasta 1951.

No podemos comprender la aceptación de la “universalidad” de esa concepción (que representa la particular visión de mundo occidental moderna/colonial) sobre derechos humanos, sin considerar ese elemento y preguntarnos ¿en qué medida es posible llegar a un verdadero consenso entre naciones (apenas en teoría) igualmente independientes y soberanas cuando una (o algunas) de estas tiene en su poder la capacidad y las herramientas para destruir a las demás? ¿Tendría el mismo contenido la Declaración Universal de los Derechos Humanos, si la correlación de fuerzas fuera distinta?

El contexto de miedo y perplejidad que predominaba en el mundo posibilitó a Occidente la construcción de un mito capaz de asentarse en los imaginarios de los pueblos del mundo como única esperanza de sobrevivencia y capaz de alimentar un imaginario de paz, tranquilidad y respeto, tanto en el lado “metropolitano” como en el lado “colonial” del planeta, que almacenase en las memorias colectivas el Holocausto como un fenómeno accidental, causado por un dictador loco, cruel y manipulador, completamente ajeno a la lógica propia del sistema-mundo moderno/colonial¹²¹, y disimulase al máximo posible lo relacionado con las bombas atómicas (el mensaje estaba dado).

Este mito pretende que no ha pasado nada en [los últimos] sesenta años, que nuestro mundo es libre e inocente, que encarna valores superiores y una historia de superior moralidad, y que hay que defenderse de elementos alógenos, sin ninguna relación con nosotros, a los que jamás hemos tocado ni ofendido, procedentes del espacio exterior como los aerolitos y los virus; elementos inasimilables, universales del Mal, contra los que hay que defender a veces la democracia que tan duramente hemos conquistado en sacrificada lucha contra el fascismo. Este mito se ve afianzando cotidianamente por procedimientos de manipulación hasta tal punto incorporados a la espontaneidad de nuestra percepción que ni siquiera entramos a considerarlos. (Alba Rico, 2011, p. 96).

Sin embargo, la realidad del mundo pos-1945 es todo lo contrario. Como destaca el Subcomandante Insurgente Marcos, citado por Fernando Coronil (2005, p. 115), para

¹²¹ En el mismo sentido, Zigmunt Bauman (1998, p. 37) también defiende que se trata de un acontecimiento asustador, justamente porque refleja de una manera cruda la lógica propia de la modernidad. Un acontecimiento que, a pesar de no haber sido inevitable, es perfectamente previsible e inminente en el ámbito de la racionalidad moderna.

“el Tercer Mundo, la Guerra Fría fue realmente una guerra caliente, formada por 149 guerras localizadas que produjeron 23 millones de muertes”.

Como se puede apreciar, este mito se refiere a los llamados *derechos humanos universales*. La amenaza real representada por las armas de destrucción masiva de las potencias dominantes y el contexto mundial marcado por cuatro siglos y medio de saqueo colonialista e injerencia imperialista, constituyen vicios insanables del supuesto “consenso” en torno a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.

Tampoco es una novedad la inminencia del uso de la fuerza, como forma de producir “consensos”. Conforme demuestra Immanuel Wallerstein (2012), desde la formación del sistema-mundo moderno/colonial las normas del derecho internacional vienen siendo utilizadas como herramientas para canalizar los flujos económicos desde la periferia –zona “perdedora”– hacia el centro –zona “vencedora”–, asedios que son usualmente “purificados” por otro mito diseñado por el Occidente: el “libre comercio”. O sea, el comercio internacional, extremadamente injusto y asimétrico, es presentado como si fuera practicado por naciones iguales y soberanas, cuando en realidad obedecen a determinados patrones estructurales de poder configurados en el marco del sistema mundial moderno/colonial.

Al conquistar la hegemonía mundial, primero mediante los procesos de saqueo y apropiación colonialistas, posteriormente a través de las relaciones asimétricas de dominación entre los Estados nacionales (in)dependientes y, finalmente, por el pillaje total perpetrado por la globalización neoliberal –con el auxilio del positivismo jurídico y del economicismo fetichistas–, el individualismo posesivo occidental y todo su aparato técnico e ideológico, se impusieron institucionalmente a la mayoría de los países y, subjetivamente, a los imaginarios individuales y colectivos de una parte cada vez mayor de la humanidad.

La actual globalización neoliberal y su discurso hegemónico sobre derechos humanos sirven como mecanismos de legitimación ideológica de esa visión de mundo, una vez que invisibilizan su carácter racista a través de la generalización de los ideales burgueses de igualdad formal y meritocracia (Coronil, 2005), que hacen posible proclamar derechos a todos los seres humanos y, al mismo tiempo, negar estos mismos derechos a la inmensa mayoría de la humanidad. Si en el período colonial el mundo metropolitano legitimaba su humanismo abstracto a través de la negación radical del *Otro*,

hoy, con la globalización, se hizo posible simultáneamente afirmar la “humanidad” de todos los seres humanos y transferir la responsabilidad por la desgracia de la mayoría de la humanidad a los propios desgraciados. En las palabras de Quijano y Wallerstein (1992, p. 585-586), “El racismo se refugió en su aparente opuesto, el universalismo y su derivado: el concepto de meritocracia”.

Hasta aquí, he tratado de problematizar algunas de las premisas que fundamentan el humanismo abstracto occidental, además de algunas de sus justificaciones ideológicas más corrientes. Pasaré ahora a reflexionar sobre el proceso histórico que llevó a la fundación de los Estados Unidos, a su particular inserción en el sistema mundial moderno/colonial y a su posterior consolidación como potencia imperialista hegemónica en el mundo a partir de la primera mitad del siglo XX, con la finalidad de entender –a propósito de la reciente reaproximación de este país con Cuba– cómo se construyó ideológicamente el mito de que existe un cierto “excepcionalismo estadounidense”, que identificaría este país con los más elevados valores de la humanidad y lo “condenaría” a actuar como los legítimos guardianes universales de la democracia y de los derechos humanos. Todo ello, con la finalidad de llegar a una hipótesis acerca de lo que quieren efectivamente decir los líderes occidentales, sobre todo estadounidenses, cuando afirman la intención de ese país de llevarle a Cuba (así como también al resto del mundo) la democracia y los derechos humanos.

6 A propósito de la reaproximación de Estados Unidos a Cuba: ¿Qué democracia y qué derechos humanos quiere Occidente imponer a Cuba (y al resto del mundo)?¹²²

Nos orgullece que Estados Unidos ha apoyado la democracia y los derechos humanos en Cuba en estas cinco décadas. (...) Y si bien esta política se originó con la mejor intención, ninguna otra nación impone estas mismas sanciones con nosotros, y ha tenido muy poco efecto más allá de otorgarle al gobierno cubano la lógica para aplicar restricciones sobre su gente. Hoy, Cuba todavía está bajo el gobierno de los Castros y el Partido Comunista que tomó el poder hace medio siglo. (...)

No pienso que podamos seguir haciendo lo mismo durante más de cinco décadas y esperar un resultado distinto. Además, intentar empujar Cuba al colapso no beneficia los intereses de Estados Unidos ni de los cubanos.

Barack Obama, 2014.

¡Y a eso llamaban democracia! Democracia es aquella en que las mayorías gobiernan; democracia es aquella en que la mayoría cuenta; democracia es aquella en que los intereses de la mayoría se defienden; democracia es aquella que garantiza al hombre, no ya el derecho a pensar libremente, sino el derecho a saber pensar, el derecho a saber escribir lo que se piensa, el derecho a saber leer lo que se piensa o piensen otros; el derecho al pan, el derecho al trabajo, el derecho a la cultura, y el derecho a contar dentro de la sociedad. ¡Democracia, por eso, es esta, esta democracia de la Revolución Cubana!

Fidel Castro Ruz, 1960.

El discurso del ahora expresidente estadounidense Barack Obama¹²³ sobre la decisión de restablecer relaciones entre su país y Cuba, despierta algunas interrogantes muy oportunas. Si es posible empujar –por más de cinco décadas– un país entero “al colapso” en nombre de los derechos humanos y la democracia, como lo dijo abiertamente Obama, ¿serían entonces los derechos humanos y la democracia algo deseable? ¿Qué concepción de derechos humanos y de democracia pueden ser compatibles con la

¹²² El presente capítulo es una versión revisada y ampliada del trabajo de conclusión que presenté en el marco del Seminario “Estados Unidos–Cuba: un giro histórico que impacta sobre toda América Latina”, promovido por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), en el año 2015. Una segunda versión fue aceptada para publicación en la *Revista Ideação*, en el marco del dossier “*Dis-pensando o Ocidente*” y será publicada en la primera mitad de 2017. La presente versión cuenta con algunas adaptaciones (por tratarse de un texto contextual) y ha sido incrementada en función de las muchas sugerencias recibidas, por amigos y compañeros del Taller Antagónicos, de la Universidad de Sevilla. Además de eso, el trabajo ha sido reescrito dentro del contexto argumentativo de la tesis.

¹²³ Por haber sido redactado poco tiempo después y a propósito de la decisión del exmandatario estadounidense Barack Obama de restablecer las relaciones de su país con Cuba, este capítulo analiza prioritariamente los discursos de este dirigente, pese a que su sucesor, el multimillonario Donald Trump, se oponga abiertamente a este abordaje y prefiera la hostilización como mecanismo de presión. Sin embargo, no obstante a las divergencias de métodos, ambos están de acuerdo en lo esencial: provocar lo más rápido posible el derrocamiento del Gobierno revolucionario para “llevar” a Cuba la democracia y los derechos humanos, sin haber serias divergencias entre ambos sobre el significado de dichos conceptos.

implementación de métodos como invasión militar¹²⁴, sabotajes¹²⁵, atentados terroristas¹²⁶, intentos de asesinato al líder de una nación soberana¹²⁷, ataques biológicos¹²⁸, agresiones mediáticas e informativas¹²⁹ y el terrorismo económico¹³⁰? ¿Qué es lo que Obama (y los

¹²⁴ La invasión mercenaria por Playa Girón (15 a 19 de abril de 1961) comprendió bombardeos aéreos, intentos de desembarco por tierra, un plan de alzamiento, terrorismo, sabotaje, radioemisión de propaganda política contrarrevolucionaria, desinformación militar y guerra psicológica dirigida a la población cubana. (Sánchez-Parodi, 2010).

¹²⁵ Ante el fracaso de Playa Girón, Estados Unidos pone en marcha la Operación Mangosta, que tenía por objetivo liquidar en pocos meses la Revolución Cubana. En un lapso de 14 meses, se registraron 5780 acciones terroristas, incluidos 716 sabotajes de envergadura contra objetivos económicos (Zaldívar Diéguez, 2004). La inminencia de una nueva investida militar estadounidense contra Cuba condujo a la Crisis de Octubre, con la estratégica y disuasiva instalación de cohetes soviéticos de medio alcance en territorio cubano.

¹²⁶ Se estima que los atentados terroristas realizados contra Cuba desde el triunfo de la Revolución, muchos de los cuales comprobadamente planificados por el Gobierno de Estados Unidos, han dejado un saldo de 3478 muertos y 2099 discapacitados de por vida, además de un incontable número de heridos. Castro Ruz, Raúl (2016). Discurso en la VII Cumbre de las Américas. En: CUBADEBATE. Disponible en: <http://www.cubadebate.cu/opinion/2015/04/11/raul-castro-en-la-cumbre-de-las-americas-hasta-hoy-el-bloqueo-contra-cuba-se-aplica-en-toda-su-intensidad/#.VeQE-SWqqko>. [Consultado en: 20/08/2015].

¹²⁷ Según el documental británico *638 Ways to Kill Castro* (Reino Unido 2006), dirigido por Dollan Cannell, se han contabilizado hasta esa fecha seiscientos treinta y ocho planes de asesinato al líder de la Revolución Cubana, Fidel Castro Ruz, muchos de los cuales llegaron a ser puestos en marcha, obviamente sin éxito.

¹²⁸ Entre los ataques biológicos de Estados Unidos contra Cuba, se destacan: la incapacitación de trabajadores azucareros en la zafra de 1961-62, utilizando medios químicos para enfermarlos; la introducción, en 1972, del virus de la fiebre porcina, que obligó a Cuba sacrificar más de medio millón de cerdos; la introducción, de 1979 a 1981, de cuatro destructivas plagas que afectaron a personas y a cultivos: la conjuntivitis hemorrágica, el dengue, la roya de la caña de azúcar y el moho azul del tabaco (solo el dengue hemorrágico, en sus primeras semanas, dañó a 200.000 personas, de las cuales murieron 158, incluidos 101 niños); además de otros ataques biológicos también documentados. Para una visión más profundizada, ver la transcripción de la Tribuna Abierta de La Revolución en Mesa Redonda Instructiva (2000). Transmitida por la televisión cubana en 8 de diciembre del 2000. Disponible en: <http://mesaredonda.cubadebate.cu/wp-content/uploads/2014/10/Tab-29-8-12-00.pdf>. [Consultado en: 02/02/2017].

¹²⁹ Según un estudio de Narciso Viera (citado por Zaldívar, 2004), de 1990 a 1999, “además de la radio y televisión mal llamadas ‘José Martí’, participaron en la propaganda anticubana 6 emisoras de onda media, una en VHTF (FM), además de 65 fonías contrarrevolucionarias con un promedio anual, para cada una de estas últimas, de 731.8 horas de emisiones, 62 de ellas en territorio norteamericano, y una en Puerto Rico, Guatemala y El Salvador, respectivamente. Tres de estas emitieron en bandas de radioaficionados y las restantes lo hicieron en gamas pertenecientes al servicio fijo y de radiodifusión”. Sobre las agresiones mediáticas e informativas contra Cuba en la prensa española, ver Serrano (2006).

¹³⁰ Sobre las dimensiones y los efectos del terrorismo económico de Estados Unidos contra Cuba, iniciado inmediatamente tras el triunfo de la Revolución, conviene mencionar una vez más la ya citada obra de Zaldívar (2004), que hace un análisis histórico minucioso de las agresiones, apoyado en consistente documentación. Según el último Informe de Cuba sobre la resolución 70/5 de la Asamblea General de las Naciones Unidas, titulado “Necesidad de poner fin al bloqueo económico, comercial y financiero impuesto por los Estados Unidos de América contra Cuba” (2016), correspondiente al período entre abril de 2015 y abril de 2016, “El daño económico ocasionado al pueblo cubano por la aplicación del bloqueo económico, comercial y financiero de los Estados Unidos contra Cuba, en el período antes señalado, y considerando la depreciación del dólar frente al valor del oro en el mercado internacional, asciende a 753 mil 688 millones de dólares, pese a la reducción del precio del oro en comparación con el período anterior. Desde que comenzó a aplicarse esta política hace más de 50 años, el bloqueo ha provocado perjuicios cuantificables por más de 125 mil 873 millones de dólares a precios corrientes”. Disponible en: <http://www.cubavsbloqueo.cu/sites/default/files/InformeBloqueo2016ES.pdf>. [Consultado en:

demás mandatarios estadounidenses, sean demócratas, sean republicanos) entiende por democracia y derechos humanos? ¿Cómo se da el proceso que les permite a los Estados Unidos imponer dictaduras en nombre de la democracia, violar masivamente derechos humanos en nombre de los mismos derechos humanos, combatir el terrorismo bombardeando civiles o controlar la proliferación de armas nucleares siendo la única potencia en haberlas utilizado contra seres humanos, además de poseer un arsenal capaz de acabar con la vida en el planeta en pocos segundos?

El presente capítulo se propone problematizar los conceptos utilizados por Obama para criticar a la Revolución Cubana y reafirmar su objetivo de derrocarla, a través del “cambio de métodos” implementado a partir del 17 de diciembre de 2014. A pesar de la gran expectativa acerca de la continuidad (o no) de tales políticas por su sucesor, Donald Trump, por razones de espacio, el presente análisis se centrará en los discursos de Obama, asumiendo la hipótesis de que los conceptos aquí problematizados trascienden la figura personal de ambos y representan construcciones históricas e ideológicas que forman parte del imaginario estadounidense.

Parto de una reflexión acerca de la construcción de las ideas de América, modernidad y colonialidad, que a su vez permite comprender y desmitificar el presunto “excepcionalismo” estadounidense –evocado por Obama– y algunas otras construcciones míticas acerca de Estados Unidos y la supuesta superioridad de sus valores sobre todos los demás. A partir de ahí, propongo una mirada adicional hacia el proceso denominado por Franz Hinkelammert (1999) *inversión ideológica de los derechos humanos*, cuyas principales bases filosóficas ya fueron descritas en los capítulos anteriores, problematizando algunos de los fundamentos de la concepción de derechos humanos sobre la cual se construyó y se define hasta la actualidad la política imperial de Estados Unidos y hace posible la violación de los derechos humanos en nombre de los mismos derechos humanos, no solo en Cuba, sino en todo el mundo. Esbozo también una interpretación de la idea de democracia que subyace en los discursos dominantes hoy en Occidente, para presentar una hipótesis sobre qué debemos entender cuando Obama (y por lo general los demás líderes estadounidenses) afirma que pretende llevar a Cuba la

08/05/2017]. Asimismo, para una perspectiva histórica sobre los orígenes, contenidos y mecanismos del bloqueo aplicado por las administraciones de Estados Unidos para tratar de ahogar a la Revolución Cubana, ver también Dávalos Fernández (2012).

democracia y los derechos humanos, reforzando las hipótesis suscitadas en el capítulo 4 de esta tesis.

6.1 La creación de “América” y el moderno sistema-mundo

Hoy a menudo se le refiere a Miami como la capital de Latinoamérica. Pero también es una ciudad profundamente estadounidense; un lugar que nos recuerda que los ideales importan más que el color de nuestra piel, o las circunstancias de nuestro nacimiento; una demostración de lo que los cubanos pueden lograr, y la apertura de los Estados Unidos con nuestra familia del sur. Todos somos americanos.

Barack Obama, 2014.

(...) y los Estados Unidos que parecen destinados por la Providencia para plagar la América de miserias en nombre de la libertad

Simón Bolívar, 1829.

Como ya fue señalado, según Quijano & Wallerstein (1992, p. 583), la creación de América –como entidad geosocial– “fue el acto constitutivo del moderno sistema mundial”. De acuerdo con estos autores, América no ha sido incorporada a una economía-mundo capitalista ya existente, sino que es la condición *sin la cual no* hubiera surgido una economía-mundo capitalista. Un sistema marcado desde su fundación por el dualismo centro/periferia– metrópolis/colonia y caracterizado por la separación abismal (Santos, 2009a) entre estos dos lados. Mientras el mundo metropolitano se mueve bajo los paradigmas emancipatorios/regulatorios de la modernidad, el mundo colonial se funda sobre los paradigmas de apropiación/violencia de la colonialidad. Un lado no existe sin el otro. En palabras de Mignolo (2010, p. 46): “Si la colonialidad es constitutiva de la modernidad, en el sentido de que no puede haber modernidad sin colonialidad, entonces la retórica de la modernidad y la lógica de la colonialidad son también dos caras de la misma moneda”.

Las prácticas de incorporación, cooptación, asimilación y destrucción (física, material, cultural y humana) impuestas por el mundo metropolitano al mundo colonial, aunque invisibilizadas o mitigadas por los discursos dominantes, son condiciones de la afirmación de la idea de “modernidad” y de sus promesas de emancipación, derechos humanos, progreso y libertad. La “conquista” de América es el ingrediente que pone en marcha ese nuevo sistema-mundo capitalista, simultáneamente moderno y colonial,

humano y subhumano, según el lado desde que se mire. En palabras de Santos (2009a, p. 30), “la humanidad moderna no se concibe sin una sub-humanidad moderna”.

Las colonias iberoamericanas, que dieron origen a la mayor parte de lo que conocemos hoy como América Latina y el Caribe, fueron constituidas como periferia del nuevo sistema desde el principio. Como se vio en el apartado 5.1, los colonizadores discutían si los nativos tenían alma, pero no la superioridad de la racionalidad europea, ni la necesidad de imponerles a los aborígenes las “revelaciones” de la “verdadera” religión cristiana.

En estas sociedades coloniales coexistían relaciones señoriales semif feudales entre europeos y nativos, así como también algunas prácticas mercantiles. La estructura productiva se organizó en torno a la producción y extracción de bienes primarios, principalmente direccionados al mercado externo, para beneficio de la metrópolis. La “guerra contra los indios” y el pillaje total de sus recursos, eran legitimados por la “sagrada” misión civilizadora de los europeos, justificada genéricamente por la existencia de sacrificios humanos entre los nativos.

La suerte de las colonias británicas del norte de América (no de los nativos) fue distinta. Estas fueron concebidas como “sociedad de europeos en tierra americana”, siendo el caso “excepcional de una sociedad que se configura directamente, desde sus inicios, como sociedad capitalista, sin los agrupamientos e intereses sociales, instituciones, normas y símbolos que en Inglaterra correspondían aún a la historia señorial” (Quijano & Wallerstein, 1992, p. 589). La limpieza étnica llevada a cabo por los colonizadores exterminó a la gran mayoría de los indígenas de Norteamérica. Además, la producción en estas colonias se dirigía prioritariamente a formar y fortalecer un mercado interno, y la mano de obra esclava (gratis) no representaba una contradicción en la medida que formaba parte del mismo sistema capitalista, en tanto los esclavos africanos eran una mercancía más. El Estado nació para controlar y reglamentar las normas – centradas en la defensa de la propiedad privada y de un conjunto de libertades individuales abstractas –, pero no era propietario de los recursos ni los controlaba.

Esas son algunas de las razones que condujeron a las dos Américas a caminos tan distintos y desiguales. En beneficio de la síntesis, no profundizaré aquí en la discusión de los fundamentos religiosos de la racionalidad economicista acumulativa desarrollada en Estados Unidos (ver Weber, 2007), aunque no se puede olvidar la influencia de la doctrina

protestante anglosajona en la concepción de trabajo y acumulación (como un deber ante Dios), que se desarrolló en esta nación. No hay duda de que el puritanismo ascético ha favorecido la mitificación de la idea del “excepcionalismo” estadounidense y la construcción de un imaginario de que el pueblo de Estados Unidos ha sido elegido por Dios para triunfar.

Es importante tener en cuenta que Estados Unidos es concebido como “centro” y no como “periferia” en el sistema-mundo moderno/colonial desde su colonización. Rápidamente, entrará en la disputa por el control de las demás colonias del continente americano, en el marco de la “Doctrina Monroe” (1823), que defendía el lema “América para los americanos¹³¹” y establecía que cualquier injerencia de los Estados europeos en América sería vista como un acto de agresión que requeriría la intervención de Estados Unidos. Bajo al argumento de defender la independencia de América ante el colonialismo europeo, Estados Unidos se convertía en la nueva metrópolis de la región, que pasaría a considerar su “patio trasero”.

Desde muy temprano, Cuba ha recibido una atención especial por el vecino norteamericano, en función de su posición –comercial y militar– estratégica en el mar Caribe. En el mismo 1823, el expresidente estadounidense Thomas Jefferson –en una carta al presidente Monroe– calificaba a Cuba como “la adición más interesante que pudiera hacerse a nuestro sistema de Estados”. (*Apud* Zinn, 2005), y el entonces secretario de Estado, John Quincy Adams, definía a Cuba como una especie de “fruta madura” que, al separarse de España, debería naturalmente caer en manos estadounidenses¹³².

En ese sentido, algunos años antes de la última y decisiva guerra de independencia cubana contra España, en 1889, José Martí alertaba que “para que la isla sea norteamericana no necesitamos hacer ningún esfuerzo, porque, si no aprovechamos el

¹³¹ El idioma inglés no tiene ninguna palabra propia para designar a las personas nacidas en Estados Unidos, con lo cual se ha consolidado el equivocado uso de la palabra “american” (americano) para referir a los estadounidenses. La apropiación del gentilicio de todo un continente por una sola nación no deja de reflejar una “lamentable actitud inconsciente de superioridad”, como observa Friedman (2015a).

¹³² En abril de 1823, Adams declaró: “Hay leyes de gravitación política como hay leyes de gravitación física; y así como una manzana separada de su árbol por la fuerza del viento no puede, aunque quiera, dejar de caer en el suelo, así Cuba, una vez separada de España y rota la conexión artificial que la liga con ella, e incapaz de sostenerse por sí sola, tiene que gravitar necesariamente hacia la Unión norteamericana, mientras a la Unión misma, en virtud de la misma ley, le será imposible dejar de admitirla en su seno”. González Maestrey, Rodney (2011). La Política de EE.UU. hacia Cuba (1800-1959). En: INSTITUTO SUPERIOR DE RELACIONES INTERNACIONALES “RAÚL ROA GARCÍA”. Disponible en: http://www.isri.cu/publicaciones/articulos/2011/boletin_0311.pdf. [Consultado en: 31/08/2015].

poco tiempo que nos queda para impedir que lo sea, por su propia descomposición vendrá a serlo”. (Martí, 1889, En: Valdés Galarraga, 2012, p. 307). Algunos años más tarde, en 1898, Estados Unidos intervendría astutamente en la guerra de independencia cubana¹³³ contra los españoles, reanudada en 1895, y efectivamente convertiría a la isla en una suerte de semicolonia (Morgenfeld, 2015). Para retratar ese espíritu expansionista, merece la pena transcribir un editorial del diario *The Washington Post*, publicado en vísperas de la entrada de Estados Unidos en la guerra de independencia cubana:

Al parecer, una nueva conciencia se ha apoderado de nosotros —la conciencia de la fuerza— y con ella una nueva apetencia, el anhelo de mostrar nuestra fuerza (...). Sea lo que fuere, la ambición, el interés, la avidez de tierras, el orgullo, el mero placer de combatir, nos anima una nueva sensación. Enfrentamos un extraño destino. La gente apetece el sabor del Imperio en la misma medida que el sabor de la sangre en la jungla (...). (*Apud* Zinn, 2005).

Esa “salvaje” apetencia imperial proporcionó la rápida expansión –territorial¹³⁴, económica y militar– de Estados Unidos, bajo la predominancia de una filosofía individualista y acumulativista, y en condiciones bastante más favorables que en Europa (muchos más recursos naturales y sin las trabas de las tradiciones y relaciones medievales). Esto permite a las Trece Colonias Unidas del Norte de América terminar el siglo XIX en condiciones de competir con Inglaterra por la hegemonía en el comercio mundial y conquistar la condición de potencia imperialista hegemónica al final de la Primera Guerra Mundial¹³⁵.

¹³³ La estrategia de Estados Unidos fue la de no reconocer a los insurrectos cubanos oficialmente como beligerantes (lo que les posibilitaría ayudar a los cubanos sin enviar un ejército propio), y esperar hasta el momento en que las tropas españolas estuvieran desgastadas por la resistencia cubana que ya duraba 3 años (España también vivía una situación igualmente desgastante en Filipinas). Los Estados Unidos justifican su declaración de guerra contra España, en razón de la polémica explosión de su buque Maine (hasta hoy tiene mucha fuerza la versión de que se trató de un autoatentado, aunque se trate de un tema en abierto), atribuida a los españoles. Al derrotar en apenas 3 meses la débil España, con apenas 379 bajas en el campo de batalla (la gran mayoría de las bajas estadounidenses -5462- se dio por la ingestión de alimentos mal conservados), los Estados Unidos imponen a los cubanos formalmente independientes la enmienda Platt, que subordinaba el Gobierno de la isla a los intereses estadounidenses, además de la cesión del territorio de la base militar de Guantánamo, cuya aceptación fue condición para la retirada de las tropas estadounidenses de la isla (Zinn, 2005).

¹³⁴ Una cronología (detallada en un mapa) del Proceso de expansión territorial de las Trece Colonias Unidas del Norte de América puede ser encontrada en Suárez Salazar y García Lorenzo (2008). Entre los eventos más importantes de este proceso de expansión, podemos destacar la compra de Luisiana a Francia (1803), la toma por la fuerza de la Florida Occidental a España (parte en 1810, parte en 1813), la compra de la Florida Oriental a España (1819), la toma por la fuerza de Texas a México (1845), la conquista de Oregon a expensas de España (1846), la toma por la fuerza de California a México (1848) y la compra de Alaska a Rusia (1867), entre otros.

¹³⁵ Para una visión bastante completa sobre el proceso de formación del imperio estadounidense, ver Moniz Bandeira (2005).

6.2 El “excepcionalismo” estadounidense y sus valores universales

Creo en el excepcionalismo estadounidense con cada fibra de mi ser.

Barack Obama, 2014.

Pero estoy aquí para decir que cuando manifestamos nuestra opinión, lo haremos porque los Estados Unidos de América cree, y siempre representará, un cierto conjunto de valores universales.

Barack Obama, 2015.

¿Qué es lo que quiere decir Obama¹³⁶ cuándo afirma su firme creencia en el “excepcionalismo” estadounidense? ¿De dónde viene esa idea? ¿Cuáles son los “valores universales” mencionados por el mandatario estadounidense que decidió cambiar la política que duró más de medio siglo contra Cuba? ¿Quién define su contenido? ¿Por qué cree Obama que su país “siempre representará un cierto conjunto de “valores universales”? ¿Pueden *otros* pueblos del mundo tener *otros* conjuntos de valores igualmente legítimos (con o sin la pretensión de universalidad)? ¿Pueden *otras* naciones tener *otras* maneras de entender la democracia y los derechos humanos? ¿Tienen legitimidad los estadounidenses para imponer *sus* “valores universales” a *otros* pueblos, incluso a través de la violación/negación de estos mismos “valores universales” a estos pueblos? ¿Quién le ha dado ese derecho a los Estados Unidos para actuar en nombre de toda la humanidad?

¹³⁶ Sobre el “excepcionalismo” estadounidense defendido por Obama para justificar el papel de Estados Unidos como guardianes universales de la democracia y de los derechos humanos, hay que señalar que su sucesor, Donald Trump, ha sido el primer presidente de esa nación en rechazar explícitamente ese pensamiento. El multimillonario ha adoptado como estrategia electoral, posiblemente para movilizar más votos, una visión pesimista sobre la realidad de su nación, rechazando el presunto “excepcionalismo” como punto de partida, pero definiéndolo como objetivo a ser conseguido (o recuperado). En una conferencia titulada “Celebrando el Sueño Americano”, promovida por el *Texas Patriots PAC*, vinculado al ultraconservador *Tea Party*, en abril de 2015, Trump declaró: “Cuando veo a estos políticos levantarse [y decir], ‘el excepcionalismo norteamericano’ -nos estamos muriendo. Debemos 18 billones de dólares en deuda. Me gustaría hacernos excepcionales. Y me gustaría hablar más tarde en vez de ahora”. Corn, David (2016, traducción mía). Donald Trump Says He Doesn't Believe in "American Exceptionalism". En: MOTHER JONES. Disponible en: <http://www.motherjones.com/politics/2016/06/donald-trump-american-exceptionalism>. [Consultado en: 09/01/2017]. Según el analista Stephen Wertheim, “En lugar de un excepcionalismo confiado, Trump ofreció un nacionalismo inseguro, convirtiendo a los Estados Unidos en una víctima global”. De acuerdo con esa versión de los hechos, Estados Unidos “Era una vez grande, pero el país ahora tendría que agarrar su camino de regreso, primero a los primeros estándares del mundo y entonces, quizás, a la preeminencia”. Como se puede observar, al fin y al cabo, la idea de que los Estados Unidos merecen ocupar un lugar especial en el mundo está presupuesta también en los discursos de Trump. Wertheim, Stephen (2017, traducción mía). Trump and American Exceptionalism: Why a Crippled America Is Something New. En: FOREIGN AFFAIRS. Disponible en: <https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/2017-01-03/trump-and-american-exceptionalism>. [Consultado en: 09/01/2017].

La construcción –por los Estados Unidos– de un poderío militar, informativo y cultural sin precedentes en la historia de la humanidad, ha servido para mitificar las profecías de sus fundadores, como si su “éxito” económico y consecuente hegemonía mundial fuera un “destino manifiesto”, necesario e inevitable. Según Friedman (2015a), el mito del “excepcionalismo” estadounidense se basa en “la firme creencia de que Estados Unidos representa la encarnación de los principios más sagrados de la sociedad humana: la libertad, la democracia y el progreso”.

Es una ideología que se basa en la creencia (que tiene tanto bases religiosas como seculares) de que los Estados Unidos son la vanguardia de la historia, un pueblo “elegido” para liderar el mundo, sea por la “fuerza de su ejemplo o por el ejemplo de su fuerza” (Wertheim, 2017). La explicación es tautológica: Estados Unidos triunfa porque defiende los mejores valores. Sus valores son los mejores porque comprobadamente conducen al triunfo. No se discute ni el contenido de *sus* “valores universales” ni las complejas –y no necesariamente justas– condiciones que posibilitan dicho “triunfo”.

Identificar esos “principios más sagrados de la sociedad humana” con una sola nación permite también que se interprete cualquier conducta crítica a este conjunto de valores o a las políticas imperialistas de Estados Unidos no solo como “irracionales”, contrarias a la libertad, a la democracia y al progreso, sino también como “antiamericanas”. El discurso del “antiamericanismo” funciona como un escudo para invertir la relación causa-efecto: las críticas al imperialismo o la proposición de *otros* principios *diferentes* se convierten en ataques pasionales, hostiles o envidiosos¹³⁷ y no llegan a ser comprendidas como consecuencia (o reacción) ante la imposición, muchas veces violenta, de los “valores universales” *de la* modernidad/colonialidad occidental, sobre todo por el imperialismo estadounidense, fruto maduro de ese proyecto civilizatorio.

¹³⁷ Para mencionar un ejemplo del razonamiento (anti) “antiamericano”, bastante generalizado entre los estadounidenses, ver Ceaser (2010). Este autor defiende fervorosamente que el “antiamericanismo” es un dogma, fruto de una crítica injusta, racista y envidiosa de la “alta filosofía europea” con relación al ascenso de Estados Unidos a la posición de primera potencia mundial. Refiriéndose al antiamericanismo, Ceaser afirma que “sería un error suponer que éste ha permanecido confinado en el lugar en que fue creado”, pues tendría que haber sido asumido acríticamente por otros pueblos del mundo, como los latinoamericanos y africanos. Siguiendo un razonamiento extremadamente superficial y arrogante, el autor trata de convertir todas las posibles críticas a las políticas o a los valores de su país en una agresión irracional, hostil y completamente injustificable.

En la interpretación ideológica que hace Obama del “excepcionalismo” estadounidense, lo que se oculta –intencionalmente o no– es exactamente todo lo que queda al “otro lado de la línea abismal”, antes mencionada (Santos, 2009a). Se visibilizan apenas los logros y los progresos materiales, los avances en derechos y garantías individuales y la construcción de un modo de vida basado en un nivel promedio de consumo muy elevado, como modelo de éxito. Se produjo el mito de que los Estados Unidos serían la tierra de las oportunidades, del ascenso individual, pero se oculta el precio que otros pueblos del mundo han tenido que pagar para que eso pudiera ocurrir. También se habla de que los Estados Unidos son una nación de inmigrantes, pero no todos los inmigrantes han tenido el mismo tratamiento y la misma receptividad a lo largo de la historia de esa nación¹³⁸. El muro que Donald Trump quiere completar en la frontera con México, a costa de su vecino del Sur, aunque sea extremadamente hostil y agresivo, no puede ser visto como algo fuera de contexto.

Se oculta el hecho de que el “triunfo” de Estados Unidos en tanto poder imperial se hizo posible solo en función de diferentes alianzas estratégicas, muchas veces manifiestamente contrarias a los “valores universales” presentes en sus discursos, además del desprecio al derecho internacional, a la soberanía y a la autodeterminación de muchos pueblos, la imposición de acuerdos y tratados comerciales asimétricos (Wallerstein, 2012; Polanyi, 2012) con países más débiles, el patrocinio y apoyo material a golpes de Estado (Roitman, 2013) contra Gobiernos democráticos, la explotación (neo)colonial, el pillaje neoliberal y la masiva violación de los derechos de otros pueblos, incluidos bombardeos atómicos, químicos y biológicos, los secuestros realizados por la CIA en diversas partes del mundo y los campos ilegales –y extraterritoriales– de detención y tortura, como los de Abu Ghraib y Guantánamo, los ataques con vuelos no tripulados y un largo etcétera, bajo una obscena y vergonzosa impunidad (Montoya, 2006). Todo eso, siempre en nombre de su visión –muy particular, por supuesto– de democracia y de los derechos humanos. Por lo tanto, es muy importante tratar de entender y cuestionar esos conceptos desde una gramática decolonial¹³⁹.

¹³⁸ Dunbar-Ortiz, Roxanne (2017). ¡Basta de decir que EE.UU. es una nación de inmigrantes! En: TELESUR. Disponible en: <http://www.telesurtv.net/opinion/Basta-de-decir-que-EE.UU.-es-una-nacion-de-inmigrantes-20170202-0071.html>. [Consultado en: 05/02/2017].

¹³⁹ Para Walter Mignolo (2010, p. 112), “La gramática de la descolonialidad (la descolonización del ser y del saber, de la teoría política y económica) comienza en el momento en el que actores que habitan lenguas y subjetividades racializadas y negadas en su humanidad, toman conciencia de los efectos de la colonialidad

6.3 Los derechos humanos y su inversión ideológica

Y ya sea que se trate de represiones en contra de la libertad de expresión en Rusia o China, o restricciones de libertad de asociación y reunión en Egipto, o campos de prisión a cargo del régimen de Corea del Norte, los derechos humanos y libertades fundamentales aún están en riesgo alrededor del mundo. Y cuando eso sucede, creemos que tenemos una obligación moral de manifestarnos.

Barack Obama, 2015.

¿Cómo pueden hablar de derechos humanos los dirigentes de un Estado cuyas agencias de inteligencia organizaron atentados contra los líderes de otros países, y cuyos ejércitos lanzaron en Vietnam cantidades de explosivos cientos de veces equivalentes a las bombas nucleares hechas estallar sobre Hiroshima y Nagasaki, y asesinaron millones de vietnamitas sin que se hayan dignado siquiera pedir excusas a unos e indemnizar a otros; de un Estado que tradicionalmente intervino en los países de América Latina y somete a los pueblos de este continente a su yugo explotador, y por cuya culpa mueren cientos de miles de niños cada año de enfermedad y hambre?

Fidel Castro Ruz, 1978.

¿Qué significan los derechos humanos para el Gobierno de Estados Unidos?
¿Cómo se ha desarrollado el proceso que le permite a este país violar derechos humanos de cualquiera que amenace sus intereses, actuando en nombre justamente de los derechos humanos? ¿Qué es lo que debemos entender cuando Obama afirma que pretende proporcionar a Cuba los derechos humanos?

Según Franz Hinkelammert (1999, p. 29), “la historia de los derechos humanos modernos es, a la vez, la historia de su inversión, la cual transforma la violación de estos mismos derechos humanos en un imperativo categórico de la acción política”. Para Sophie Bessis (*apud* Herrera Flores, 2006, p. 30-31), “la paradoja de occidente reside en su facultad de producir universales, elevarlos al rango de lo absoluto, violar con un fascinante espíritu sistemático los principios que ellos derivan y elaborar las justificaciones teóricas de estas violaciones”. Para Norman José Solórzano Alfaro (2010, p. 48), en las “democracias occidentales”, los derechos humanos “han derivado en *discurso de legitimación*; en esa medida legitiman unas determinadas relaciones sociales

del ser y del saber. La colonización del ser y del saber operó y opera desde arriba hacia abajo, desde el control de la autoridad (política) y de la economía. La descolonización del ser y del saber va desde abajo hacia arriba, de la sociedad civil activa y la sociedad política radical, hacia el control imperial de la autoridad y la economía. Es en este sentido que la gramática de la descolonización está funcionando, tiene que funcionar, desde abajo hacia arriba”.

de producción y el orden socio-político que, derivado de ellas, se auto-constituye en el garante de tales derechos humanos (Hinkelammert)”¹⁴⁰.

En el capítulo anterior, presenté algunos de los principales argumentos contenidos en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, escrito en 1690 por John Locke. Como se vio, la obra de Locke no es la primera en justificar la negación, por Occidente, de los derechos humanos a otros pueblos, en nombre de los mismos derechos humanos. Sin embargo, tiene una importancia trascendental porque logra, en un momento importante del proceso de colonización del mundo por Europa, fundamentar dicha negación supuestamente sin recurrir a explicaciones de carácter religioso. Lo que importa aquí es relacionar tales argumentos con el proceso histórico que condujo a los Estados Unidos a la condición de potencia imperialista hegemónica y tratar de fundamentar una hipótesis sobre qué es lo que, efectivamente, quieren decir los líderes de esta nación (y de Occidente, de manera general) cuando justifican sus acciones en nombre de los “derechos humanos”, sobre todo para entender el caso de Cuba; una hipótesis que pueda ayudar a comprender la utilización de los métodos descritos más arriba contra la nación caribeña por Estados Unidos, que vienen violando sistemáticamente los derechos más fundamentales de la población cubana, paradójicamente, en nombre de los mismos derechos humanos.

A diferencia de la metrópolis inglesa, Estados Unidos disponía de un territorio amplio, rico en recursos y con posibilidades de expansión hacia los dos grandes océanos, con una población nativa “sin historia” –dentro de una visión eurocéntrica, por supuesto– y por lo tanto “desechable”. Conforme ya destacué, los derechos humanos naturales concebidos por Locke coinciden en gran medida con los derechos consagrados por las declaraciones burguesas de Estados Unidos y de Francia. La caracterización de la propiedad privada (esta con carácter individual, absoluto y excluyente) como un derecho fundamental, cuya inobservancia es legítimamente punida con la muerte (recordemos que, para Locke, la esclavitud es un obsequio al agresor por el agredido), posibilita a los colonos la aniquilación masiva de la población nativa norteamericana, como “bestias salvajes entre las cuales los hombres no pueden vivir ni encontrar seguridad”. (Locke,

¹⁴⁰ Para otras perspectivas en torno a la *inversión* (o *reversión*) ideológica de los derechos humanos por el pensamiento occidental, consonantes con la planteada aquí, ver también Sánchez Rubio (2007, 2013), Gallardo (2008), Martínez de Bringas (2010), Rosilio Martínez (2016), entre otros.

2006, §11), y la utilización del trabajo esclavo negro sin entrar en ninguna contradicción con (esa concepción de) los derechos humanos.

Pero ni siquiera es cualquier ser humano el que tiene derecho a “adquirir y poseer propiedades”. Para el que, según Bobbio (1992, p. 28), fue el “padre” de los derechos humanos, solo el “hombre trabajador racional” (este entendido desde una moral puritana, egoísta, acumulativa y eurocéntrica) puede ser propietario (Locke, 2006, §34). De la misma manera que Sepúlveda establecía que los sacrificios practicados por los indígenas eran “justas causas de la guerra contra los indios”, la inobservancia de la propiedad privada de este “hombre trabajador racional” se convertía en una “justa causa” para la aniquilación de los nativos norteamericanos, dado que se trataba de una violación de los derechos humanos. Convirtiendo a los “enemigos” de la ideología liberal burguesa en *violadores de derechos humanos*, el “hombre trabajador racional” occidental tiene toda la legitimidad para eliminarlo en nombre de la defensa de los derechos humanos. En las palabras de Franz Hinkelammert (1999, p. 28):

El violador de los derechos humanos es transformado en un monstruo, una bestia salvaje que se puede eliminar sin que haya la más mínima cuestión de derechos humanos. Pierde hasta el carácter de ser humano. La relación es como aquella entre San Jorge y el dragón. La responsabilidad por el aniquilamiento la tiene quien es aniquilado. Quien aniquila, en cambio, tiene el poder e igualmente el honor de respetar los derechos humanos.

Así, los colonos ingleses pudieron construir en territorio americano la primera nación del mundo que, desde su fundación, fue guiada por la hegemonía de esa concepción de la ilustración burguesa y patrimonialista sobre derechos humanos, sin tener que convivir o superar un orden monárquico, feudal o eclesial (en el caso de Estados Unidos, la religión protestante ha sido más bien un catalizador del proceso). La única cosa “excepcional” consiste en el hecho de que esa nación norteamericana fue el lugar físico y epistémico donde el proyecto civilizatorio y “emancipatorio” de la modernidad occidental, que como ya se ha visto, no existe sin la colonialidad, pudo desarrollarse sin trabas.

Ese proyecto civilizatorio se sintetiza en el concepto de libertad defendido y propagado por Estados Unidos, concepto este que ya se encuentra muy bien descrito por Marx y Engels en el Manifiesto del Partido Comunista de 1848 (2011, p. 50): “Por libertad, en las condiciones actuales de la producción burguesa, se entiende la libertad de comercio, la libertad de comprar y vender”. Es un concepto individualista, abstracto,

extremadamente descontextualizado social y ecológicamente, reducido a la esfera económica y patrimonial.

De manera que no hay cómo comprender las concepciones estadounidenses de libertad, democracia y derechos humanos, sin tener en cuenta la centralidad que tiene el derecho de propiedad, según la concepción individualista, excluyente y acumulativa burguesa, y de la fuerza militar. Como nos recuerda Santiago Alba Rico (2011, p. 29), “la libertad de ‘comprar y vender’ es, pues, inseparable de la depauperización y la guerra, como sus medios estructurales”. La historia expansionista e imperial de los Estados Unidos nos demuestra que los ejércitos, las bombas y la cultura son algunas de sus herramientas para abrir y consolidar mercados “libres”.

Conforme se argumentó hasta aquí, la historia de los derechos humanos, como proyecto de emancipación de la modernidad occidental, supone la colonialidad (y todo el complejo patrón de poder estructurado en torno a la misma) como su “otra cara”, su condición de existencia, aunque se trata de una condición radicalmente invisibilizada por las narrativas dominantes. Históricamente, los derechos humanos proclamados por Occidente se consagraron paralelamente a su violación masiva por el mismo Occidente. Conforme sintetiza Hinkelammert (1999, p. 29):

La conquista española de América se basó en la denuncia de los sacrificios humanos que cometían las civilizaciones aborígenes americanas. Más tarde, la conquista de América del Norte se argumentó por las violaciones de los derechos humanos por parte de los aborígenes. La conquista de África por la denuncia de canibalismo, la conquista de India por la denuncia de la quema de las viudas, y la destrucción de China por las guerras del opio se basó igualmente en la denuncia de la violación de derechos humanos en China. El Occidente conquistó el mundo, destruyó culturas y civilizaciones, cometió genocidios nunca vistos, sin embargo todo eso lo hizo para salvar los derechos humanos.

El mismo diseño del actual sistema internacional de protección de los derechos humanos sigue esa misma lógica. No fue por casualidad que, paralelamente a la construcción de la Organización de las Naciones Unidas, Occidente creó también la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN), organización militar comandada por los Estados Unidos con el objetivo declarado de “salvaguardar la libertad, la herencia

común y la civilización de sus pueblos, basados en los principios de la democracia, las libertades individuales y el imperio de la ley”¹⁴¹.

En otras palabras, se trata de una organización creada para combatir el comunismo soviético, que en aquel momento representaba una amenaza a la hegemonía de dicha concepción de libertad (que demanda la constante apertura de nuevos mercados), que a su vez era garantizada por la hegemonía estadounidense en el mundo de posguerra. Así, siguiendo al proceso de inversión de los derechos humanos de John Locke, el comunismo se convertía en el gran enemigo de “la libertad”, de “la democracia” y de “los derechos humanos” occidentales, y los comunistas eran convertidos en *violadores de los derechos humanos*. Según Gregorio Pérez Almeida, el discurso de los derechos humanos universales construido a partir de la Declaración de 1948:

(...) sirvió, por un lado, como argumento para acusar (y acosar) a los países del bloque soviético de ser violadores acérrimos e intransigentes de los derechos humanos y por constituir “LA” amenaza a la democracia “realmente existente” en los países que quedaron dentro de las “fronteras móviles” del bloque americano y, por otro lado, sirvió como vacuna inmunológica para proteger a los pueblos del bloque americano de la enfermedad del comunismo soviético. Luego, fue convirtiéndose en la amalgama legal del sistema interestatal constitutivo de la ONU bajo el patrocinio de los EUA, y una vez lograda la victoria sobre el bloque soviético, se convirtió en la panacea “universal” promovida y tutelada por los organismos multilaterales controlados por los Estados Unidos y sus aliados.

La correlación de fuerzas de la Guerra Fría no permitía a Occidente simplemente “aniquilar” a su mayor enemigo para defender a “los derechos humanos”; situación distinta a la vivida por muchos pueblos del Sur global, donde sí se ha aniquilado, torturado y desaparecido a muchos comunistas con el apoyo incondicional de Occidente. En este contexto es que debemos entender las agresiones de Estados Unidos a la población cubana, latinoamericana y de todo el Sur global durante la Guerra Fría. En el caso de Cuba, la aniquilación unilateral dejó de ser una amenaza inminente precisamente por un acuerdo entre los Estados Unidos y la Unión Soviética, resultante de la Crisis de Octubre¹⁴² de 1962.

¹⁴¹ ORGANIZACIÓN DEL TRATADO DEL ATLÁNTICO NORTE (1949). Tratado del Atlántico Norte. Disponible para consulta en: http://www.nato.int/cps/en/natohq/official_texts_17120.htm?selectedLocale=es. [Consultado en: 16/01/2017].

¹⁴² La llamada Crisis de Octubre, o Crisis de los Misiles, fue el episodio más peligroso de la Guerra Fría, que llevó el mundo al borde de una guerra nuclear. Tras el fracaso de la invasión mercenaria a Cuba por Playa Girón, una intervención militar directa de Estados Unidos era inminente. Conforme señala Elier Ramírez Cañedo, “este peligro inminente, conocido por las autoridades de la Isla y de la URSS influyó en el paso dado por los soviéticos en mayo de 1962 de proponer la instalación de cohetes nucleares de corto y

Con la extinción de la Unión Soviética, ya no existía una amenaza concreta a los intereses de Occidente que justificara la presencia de la OTAN como organización de defensa. Pero, por otra parte, se abría nuevamente el camino para la aniquilación unilateral de los nuevos “enemigos de la humanidad” (o, si se prefiere, de la “libertad de comprar y vender”). Por esa razón, la OTAN se convertía en una organización de ataque, con la noble misión de llevar “la democracia y los derechos humanos” a los países que amenazaban los intereses estratégicos del imperialismo estadounidense y de la constelación de actores estatales y corporativos aliados. Así nacía el concepto de “intervención humanitaria”. Conforme recuerda Asier Martínez de Bringas (2010, p. 270):

Las políticas estratégicas que ocultan las intervenciones militares (intereses político-económicos específicamente identificados con Estados-Nacionales concretos), resultan inversamente proporcionales a la protección y promoción de los derechos humanos. El coste de éstos supone una minorización de los réditos y ventajas que impulsaban los verdaderos motivos de la intervención: intereses estratégicos de los Estados.

Más allá de la evidente paradoja que significa defender derechos humanos a través de la guerra¹⁴³, las verdaderas razones que orientan las “intervenciones humanitarias” pos Guerra Fría (como las de Irak, Somalia, Haití, Ruanda, Timor Leste, Sierra Leona, Kosovo, Serbia, Afganistán y Libia) no tienen que ver con la defensa de la “dignidad humana”. Tienen, evidentemente, que ver con la defensa irrestricta de la “libertad de comprar y vender”; lo que no significa que las razones alegadas no sean verdaderas: si miramos a los conceptos dominantes de democracia y derechos humanos desde una *gramática decolonial*, podemos afirmar que las potencias centrales lo hacen

mediano alcance en Cuba”. Sin embargo, la defensa de Cuba no consistía en el principal motivo del premier soviético, Nikita Jruschov, para adoptar esa arriesgada medida. En las negociaciones –realizadas sin la participación de Cuba– para la solución del conflicto, los soviéticos ignoraron las demandas cubanas (1. Cese del bloqueo económico y de todas las medidas de presión comercial y económica que ejercen los Estados Unidos contra Cuba. 2. Cese de todas las actividades subversivas, lanzamientos y desembarcos de armas y explosivos por aire y mar, organización de invasiones mercenarias, infiltración de espías y sabotajes (...). 3. Cese de los ataques piratas (...). 4. Cese de todas las violaciones del espacio aéreo y naval por aviones y navíos de guerra norteamericanos. 5. Retirada de la Base Naval de Guantánamo y devolución del territorio cubano ocupado por Estados Unidos”) y condicionaron la retirada de los cohetes a la retirada de los misiles nucleares estadounidenses en Italia y Turquía, que amenazaban a la Unión Soviética, además de la garantía de no agresión militar a Cuba, lo que, evidentemente, frustró las expectativas de los cubanos. Ramírez Cañedo, Elier (2015). La Batalla diplomática y política en torno a la Crisis de Octubre. El papel de la ONU (I) Disponible en: <http://www.cubadebate.cu/especiales/2015/10/22/la-batalla-diplomatica-y-politica-en-torno-a-la-crisis-de-octubre-el-papel-de-la-onu-i/#.WS2v5evyv4Y>. [Consultado en: 30/05/2017].

¹⁴³ Para un análisis de las “(im)precisiones en torno a la intervención humanitaria y los derechos humanos”, ver Sánchez Rubio (2013).

efectivamente en nombre de (sus particulares concepciones de) la democracia y los derechos humanos. Estas “intervenciones humanitarias” ya no son guerras trabadas en el campo de batalla, entre ejércitos en condiciones más o menos simétricas, sino más bien espectaculares bombardeos unilaterales transmitidos en vivo por la televisión, muchos incluso desde aeronaves no tripuladas, en operaciones cuyos nombres recuerdan a las películas de guerra producidas por Hollywood, tales como “Protector Unificado”, “Fuerza Aliada”, “Fuerza Deliberada”, “Tormenta del Desierto”, “Libertad Duradera”, “Esfuerzo Activo”, etc.

Con los supuestos¹⁴⁴ ataques terroristas del 11 de septiembre de 2001, la declaración de guerra contra el terrorismo, por el Gobierno de los Estados Unidos, proporcionó a Occidente la consolidación de un nuevo “enemigo común” de la civilización occidental, con la particularidad de tratarse de un enemigo abstracto, difuso, que puede esconderse en cualquier lugar, hasta en la casa de una familia estadounidense cualquiera. Según argumentó George W. Bush, la intención de los “terroristas” es atacar nada menos que “la libertad”: “No podemos permitir que los terroristas alcancen el objetivo de asustar a nuestra nación hasta el punto en el que no hagamos negocios o que la gente deje de comprar¹⁴⁵”. A partir del 11 de septiembre de 2001, lo único que hace falta para bombardear un país es convencer a la opinión pública (disponiendo de los principales medios de comunicación corporativos, se trata de una tarea relativamente fácil) de que ese país apoya el terrorismo o viola los derechos humanos. Contra el terrorismo, todos los métodos son éticamente justificables, todas las garantías son relativizables y la masacre de toda una población puede sencillamente representar un daño colateral inevitable.

Para poder aniquilar un país, únicamente hace falta comprobar que este país viola los derechos humanos. No es necesario mostrar o discutir otras razones. Hay que sostener que la situación de los derechos humanos en el país que es la

¹⁴⁴ Existen diversas inconsistencias en las versiones oficiales del Gobierno de los Estados Unidos sobre la caída de las Torres Gemelas en Nueva York, así como también del supuesto ataque al Pentágono realizado en la misma fecha, las cuales se encuentran documentadas en diversas fuentes y respaldadas por diversos especialistas independientes. Aunque no encuentre mucha repercusión por los medios de comunicación hegemónicos, que ignoran y reducen estas versiones alternativas a “teorías de la conspiración”, las evidencias, los argumentos y las interrogantes suscitadas son asustadoramente verosímiles. Por prudencia, en este trabajo no asumo ninguna de las perspectivas como verdadera, pero considero que se trata de una cuestión por lo menos controvertida. La mayoría de los argumentos y cuestionamientos sobre el 11 de septiembre puede ser consultada en la página *911 Truth: Investigation. Education. Accountability. Reform*. Disponible en: <http://www.911truth.org/>. [Consultado en: 20/04/2017].

¹⁴⁵ Bush, George W. (2001). President Vows to Stay the Course in the War Against Terrorism. En: CNN. Disponible en: <http://edition.cnn.com/TRANSCRIPTS/0110/11/kl.00.html>. [Consultado en: 02/02/2017].

meta, es insostenible. Se puede entonces de manera legítima amenazarlo con el aniquilamiento y, en el caso de rechazar el sometimiento, aniquilarlo efectivamente. Es obvio que este tipo de política de derechos humanos, sólo la puede hacer un país que tiene el poder para hacerla. En efecto, necesita tanto el poder militar correspondiente como el poder sobre los medios de comunicación. Teniendo estos poderes, la política de los derechos humanos y la imposición del poder se identifican. Todo lo que se le antoje al poderoso lo puede hacer, y todo eso será la imposición legítima de los derechos humanos a sus adversarios. (Hinkelammert, 1999, p. 28-29).

El que detiene el poder de informar y destruir masivamente tiene el poder de determinar quiénes son los seres humanos y quiénes son las “bestias salvajes”, caracterizando a sus enemigos como “violadores de los derechos humanos”. En tal perspectiva, la guerra de los defensores de los derechos humanos será siempre una guerra justa, hasta humanitaria. A través de ese mecanismo de inversión ideológica, los poderosos pueden aniquilar a cualquiera que amenace sus intereses, con toda la legitimidad y en nombre de los más nobles propósitos.

Quizás el término “bestia salvaje” parezca muy duro, pero pensemos un momento sobre la imagen que se ha construido internacionalmente acerca de la figura del líder de la Revolución Cubana a lo largo de los últimos 58 años en todo el mundo. Fidel Castro es, incluso después de su fallecimiento, retratado casi unánimemente por los medios de información occidentales como un dictador, cruel, que no respetaba los derechos humanos, casi una “bestia” (quizás, para muchos, peor). Posiblemente por eso lo intentaron aniquilar tantas veces.

Pese a los intentos de Estados Unidos de llevar la población cubana al colapso, en nombre de la democracia (ya se desarrollará una interpretación de este concepto) y los derechos humanos, en Cuba todas las personas tienen derecho a la vida, a la alimentación, a la educación, a la salud, al trabajo, a una vivienda, son igualmente propietarias de los medios fundamentales de producción y tienen el poder de elegir a sus representantes políticos entre sus vecinos. Pese a toda la propaganda y toda la presión externa, la inmensa mayoría de la población cubana sigue resistiendo y defendiendo su revolución, consciente de que esa es la única forma de seguir preservando sus derechos humanos.

Considerando los argumentos presentados hasta aquí, podemos concluir que cuando los representantes del Gobierno de Estados Unidos afirman que pretenden llevar a Cuba los derechos humanos, justificando el sometimiento de su pueblo a agresiones que en realidad violan sus derechos humanos, no tienen más que la intención de someter la

salud, la educación, la alimentación, el trabajo, los medios de producción, los recursos naturales, la vivienda y la vida de las cubanas y cubanos a las leyes del mercado, promoviendo su conversión en mercancías cuantificables, pasibles de apropiación y acumulación por el “hombre trabajador racional” u “*homo oeconomicus*”, para así preservar sus libertades abstractas individuales y poder controlar política y económicamente al país caribeño, ejerciendo su propia libertad de “comprar y vender” (en) Cuba. Seguramente, si los Estados Unidos tienen éxito, los derechos humanos de la población cubana dejarán de ser “derechos” universales, para convertirse en mercancías, disponibles apenas a las personas suficientemente “libres” para pagar.

6.4 Contenidos formales y materiales de la democracia occidental

El apoyo de Estados Unidos a la democracia y los derechos humanos va más allá del idealismo, es un asunto de seguridad nacional. Las democracias son nuestros amigos más cercanos y están mucho menos dispuestos a ir a la guerra. Las economías basadas en los mercados libres y abiertos tienen mejor desempeño y se convierten en mercados para nuestros productos.

Barack Obama, 2014.

La democracia de mercado se desentiende del ‘verdadero’ mérito de la íntima santidad, de la ‘personal moralidad, de la justicia ‘absoluta’. Prosperan en la palestra mercantil, libre de trabas administrativas, quienes se preocupan y consiguen proporcionar a sus semejantes lo que éstos, en cada momento, con mayor apremio desean. Los consumidores, por su parte, se atienen exclusivamente a sus propias necesidades, apetencias y caprichos. Esa es la ley de la democracia capitalista. Los consumidores son soberanos y exigen ser complacidos.

Ludwig Von Mises, 1983.

Conforme escribe Marcos Roitman (2001, p. 9), “dar un significado a la palabra democracia es parte de una guerra teórica y política por controlar el mundo”. Se trata, sin duda, de una guerra extremadamente desigual. El mismo poder que permite a los detentores de las armas de destrucción e información masivas definir quiénes son los seres humanos y quiénes son las “bestias salvajes”, sirve también para determinar cuáles sistemas políticos son democráticos y cuáles no lo son. Y el mecanismo para hacerlo es bastante similar al descrito anteriormente. Así como solo tienen derecho a tener derechos humanos los que respetan los derechos humanos, sólo merecen la democracia los países que respetan la democracia.

Prosigue Roitman afirmando que: “El orden sistémico posee la capacidad para construir conceptos y ponerlos en circulación de forma rápida y eficiente. Es una fábrica de significantes. Cuenta con medios de comunicación y centros especializados de difusión”. (Roitman, 2011, p. 9). Podemos decir que el concepto de democracia, aunque represente un campo de disputas, es indudablemente significado de una manera hegemónica por el pensamiento dominante en Occidente, cuyos contenidos formales y materiales pasaré a discutir en este capítulo de la tesis. Pretendo presentar, con base en los argumentos presentados hasta aquí, una hipótesis (o reforzarla) sobre qué es lo que debemos entender cuando Obama¹⁴⁶ afirma que pretende llevar a Cuba la democracia.

¿Sería entonces –para Obama– la democracia un “gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo”¹⁴⁷, cuyo contenido material varía conforme la voluntad de los propios sujetos (el pueblo) o sería más bien un sistema materialmente limitado a garantizar “las economías basadas en los mercados libres y abiertos”, apenas formalmente legitimado por el voto popular? ¿Puede un pueblo decidir democráticamente seguir un camino distinto al del “libre mercado”? ¿Puede una democracia reconocer otras formas diferentes de propiedad y privilegiar otras relaciones sociales y ambientales? ¿No sería precisamente antidemocrática la pretensión de imponer un contenido obligatorio como requisito para considerar un determinado Gobierno o sistema político como democrático?

La Resolución 28/2014, aprobada en abril de 2015 por la Asamblea General de las Naciones Unidas, afirma que “la democracia se basa en la voluntad libremente expresada de los pueblos de determinar su propio sistema político, económico, social y cultural, y en su participación plena en todos los aspectos de su vida”¹⁴⁸, reafirmando el derecho de los pueblos a la autodeterminación. Dicha resolución afirma también que “si

¹⁴⁶ Como ya he dicho, utilizo en este capítulo algunos discursos del expresidente estadounidense como referencia por ser él el mandatario que decidió restablecer las relaciones con Cuba, reafirmando el objetivo declarado por los 10 presidentes de Estados Unidos que lo antecedieron desde 1959 y el actual presidente Donald Trump, de derrocar a la Revolución Cubana. Entiendo que, pese al cambio de métodos propuesto por Obama, sus discursos representan al pensamiento dominante en Estados Unidos y comparten la misma concepción de democracia. Así, cuando me refiero a Obama, también estoy refiriéndome de modo indirecto a los demás líderes estadounidenses y al pensamiento dominante en Occidente sobre democracia de una manera más general.

¹⁴⁷ Frase proferida durante la Guerra Civil estadounidense por el expresidente de este país, Abraham Lincoln, en su célebre discurso de Gettysburg, en 1863.

¹⁴⁸ ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (2015b). La democracia y los derechos humanos: marco normativo de derechos humanos. Disponible en: http://www.un.org/es/globalissues/democracy/human_rights.shtml. [Consultado en: 06/02/2017].

bien las democracias comparten características comunes, no existe un modelo único de democracia”. Sin embargo, ese documento no precisa cuáles serían estas “características comunes” a todas las democracias. Esa resolución también sostiene que “la democracia no pertenece a ningún país o región”, y reafirma además “la necesidad de respetar debidamente la soberanía y el derecho a la libre determinación”.

De ahí se puede concluir que según esa perspectiva, con excepción de las “características comunes”, cada pueblo debe tener respetado el derecho a elegir sus propios caminos. Pero, ¿qué podemos entender como “características comunes” de las democracias? La concepción de democracia dominante en Occidente, detrás de sus formas supuestamente neutrales, oculta un contenido material estrictamente vinculado a la defensa de los intereses corporativos y oligárquicos, centrados en la particular concepción burguesa de propiedad. Si miramos a diferentes resoluciones de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU¹⁴⁹, podemos entender que, para esa entidad, una democracia debe caracterizarse, básicamente, por los siguientes elementos:

(...) el respeto de los derechos humanos y las libertades fundamentales, entre otros, la libertad de asociación y la libertad de expresión y de opinión, y también comprenden el acceso al poder y su ejercicio de conformidad con el estado de derecho, la celebración de elecciones periódicas libres e imparciales por sufragio universal y mediante voto secreto como expresión de la voluntad popular, un sistema pluralista de organizaciones y partidos políticos, la separación de poderes, la independencia del poder judicial, la transparencia y la rendición de cuentas en la administración pública y unos medios de comunicación libres, independientes y pluralistas. (ONU, 2003).

Como se ve, se trata de un modelo de democracia que es coherente con la concepción de derechos humanos consagrada por la Declaración de 1948: una concepción particularmente occidental y burguesa, compatible con el capitalismo y la mercantilización de todos los aspectos de la vida, capaz de convivir con una pseudopluralidad sin problemas, siempre que no se infrinjan tales presupuestos. Aunque el documento afirme que “la eliminación de la pobreza extrema puede contribuir sustancialmente a la promoción y consolidación de la democracia” y que “la educación

¹⁴⁹ Me referiré al texto de la Resolución 2003/36, titulada “La interdependencia entre la democracia y los derechos humanos”, con la mera finalidad de ejemplificar cuáles son las “características comunes” presupuestas por las concepciones dominantes para caracterizar una democracia. Su contenido es prácticamente idéntico al de otros documentos producidos por la misma Comisión, como la Resolución 2002/46, titulada “Nuevas medidas para promover y consolidar la democracia” y la Resolución 2004/30, titulada “Incremento de la función de las organizaciones e iniciativas regionales, subregionales y de otro tipo al promover y consolidar la democracia”, entre otros documentos. Disponible en: http://ap.ohchr.org/documents/S/CHR/resolutions/E-CN_4-RES-2003-36.doc. [Consultado en: 26/05/2017].

es un medio eficaz para fomentar un vínculo entre los órganos políticos y la sociedad civil”, ni la igualdad social ni el acceso igualitario a la educación, salud, trabajo, cultura, asistencia social, vivienda, alimentación, información, etc., figuran entre los elementos “comunes” exigidos para una “verdadera” democracia.

Los derechos, libertades y garantías requeridos son individuales y abstractos y las instituciones formalmente recomendadas ignoran completamente la existencia de asimetrías sociales que posibilitan la influencia del poder económico en la política, en el acceso al poder y su ejercicio, así como también en la financiación de los “plurales” partidos y en los también “plurales” medios de información. Como “plurales” podemos entender partidos y medios no controlados por el Estado, sino por la sociedad civil, o lo que es lo mismo, por los intereses corporativos.

Conforme argumenté hasta aquí, podemos afirmar que *a los ojos de Occidente*, solo existe una forma de democracia posible y sólo existe una concepción legítima de derechos humanos. Que, no por coincidencia, corresponde a la existente en los países centrales del sistema mundial capitalista moderno/colonial. De manera tautológica, los sistemas políticos realmente existentes en Estados Unidos y en algunos países centrales de Europa son asumidos como principales referentes desde los cuales se mira y se juzga a los demás sistemas políticos en el mundo.

A través de la construcción y consolidación hegemónica de un imaginario mitológico marcado por la colonialidad (del poder, del saber y del ser) que identifica *a priori* tales sistemas políticos con el propio concepto de democracia y de derechos humanos, tales Estados no pueden ser acusados de no democráticos o no respetadores de derechos humanos. *La democracia* no puede ser no democrática, así como *la cuna de los derechos humanos* no puede ser acusada de violadora de derechos humanos. Todo lo que hacen los países centrales –sobre todo los Estados Unidos, que desde hace más de un siglo ocupa la posición de primera potencia económica, militar y sobre todo cultural del planeta– lo hacen bajo la prerrogativa de actuar como guardianes legítimos de la democracia y de los derechos humanos. Así, todas las formas diferentes de entender y practicar la democracia y los derechos humanos son sumariamente deslegitimadas, como es el caso de las cubanas.

Según el sociólogo Aurelio Alonso¹⁵⁰, la democracia “significa para Obama la adopción del esquema multipartidista liberal que la confina a un acontecimiento electoral periódico, alrededor del cual elabora el mundo del capital su ritual político”. En el mismo sentido, Roitman (2011) define la lógica de la democracia representativa occidental como una lógica de consumo, que celebra periódicamente rituales electorales donde se eligen gobernantes de la misma manera que se eligen marcas de refrescos. La “fiesta de las elecciones” es en sí un producto, una forma de legitimar un sistema que convierte los ciudadanos en “operadores sistémicos dentro de una economía de mercado. Consumidores recurrentes”. (Roitman, 2011, p. 13). Para que ese ritual funcione con perfección, no hace falta que existan demócratas. Según Roitman, los principios básicos de la democracia representativa son los siguientes:

Primero, se aísla y se desvincula de la práctica; desaparece el sujeto y se desarticula la ciudadanía política. Se inicia un proceso de despolitización. A continuación su análisis se torna autorreferencial. La democracia es la democracia. El paso siguiente consiste en universalizar el concepto, perdiendo, el hecho democrático, su carácter temporal. La democracia es despojada de su vitalidad, su fuerza se reduce a ser una idea dentro de la historia de las ideas políticas: la historia de la democracia. Sin tiempo para su encuadre, sin un pasado de luchas por su desarrollo, sin un presente que la impulse, ni un futuro capaz de evitar su involución, no hay propuestas, alternativas, ni sujeto político democrático. Su definición se hace neutral y su valoración objetiva. Se configura como un conjunto de reglas de juego donde se habla de mayorías y minorías, poliarquías, consensos, alternancias, estabilidad, elecciones, etcétera. (Roitman, 2011, p. 13).

Dicho ritual formal, que reduce la experiencia democrática a la elección entre uno u otro candidato (o lista partidista), a cada 4, 5 o 6 años, se convierte en “una técnica procedimental para elegir elites que administran y gestionan la razón del Estado”. (Roitman, 2011, p. 13). A través de la ficción de la representatividad, el Gobierno elegido por la mayoría (muchas veces la abstención masiva posibilita la elección de un candidato con menos de 15% de apoyo popular), pasa a representar la soberanía popular y a actuar en nombre de ella.

El pensamiento dominante sobre democracia requiere una aplicación acrítica de la teoría constitucional hegemónica, diseñada a partir de las estructuras de la modernidad/colonialidad occidental, de manera que el poder constituyente no sea capaz de representar cualquier amenaza a la reproducción del sistema. En ese sentido, el poder

¹⁵⁰ Alonso Tejada, Aurelio (2015). Cuba y Estados Unidos: los dilemas del cambio (dossier especial). En: CUBAPOSIBLE. Disponible en: <https://cubanuestraue8.files.wordpress.com/2015/01/dossier-especial-cuba-usa.pdf>. [Consultado en: 02/02/2017].

constituido usurpa al poder constituyente, pasando a sustituirlo en todas las cuestiones de la vida política.

Se trata de lo que Alejandro Médici denomina “fetichismo normativo constitucional” (Médici, 2012, p. 121), proceso en el cual “lo fundado aparece como fundamento y el fundamento como fundado” (Médici, 2013, p. 30). De esa manera, se neutraliza el poder constituyente originario y el control absoluto del poder constituyente derivado o reformador queda a cargo de la élite que resulta ganadora en los procesos electorales. La interpretación constitucional, a su vez, queda a cargo de una élite burocrática legitimada por la “meritocracia”, siendo todos los poderes, ejecutivo, legislativo y judicial (además del mediático), fácilmente controlables por las “presiones de los poderes fácticos corporativos y mercantiles hacia la ‘seguridad jurídica’, que es la suya”. (Médici, 2013, p. 30). Por esa razón, la lógica de la democracia occidental no puede ser otra que la determinada por el mercado, siendo su eje central la particular interpretación burguesa del derecho de propiedad. Para el filósofo Carlos Fernández Liria (2004), en nuestras democracias liberales, los parlamentos no son más que:

un espacio para la negociación de intereses entre distintas facciones de una casta especial, la de los políticos, que es, a su vez, una especie de correa de transmisión de grandes corporaciones económicas que dirimen en el espacio político sus correlaciones de fuerzas, de las cuales depende, en realidad, todo lo verdaderamente importante.

Considerando estos elementos, propongo aquí descomponer la concepción de democracia dominante en Occidente en por lo menos dos aspectos distintos, interconectados entre sí: uno formal y otro material. El aspecto formal corresponde al cumplimiento de los rituales narrados más arriba, o sea, un sistema de partidos competitivos, cuyas narrativas son diseñadas por publicitarios y “vendidas” a través de la propaganda, con una ley electoral que garantice la celebración de elecciones periódicas, la financiación privada de las campañas y la alternancia en el poder representativo (pero que a la vez perpetúe el carácter oligárquico de los demás poderes), donde sea posible la existencia de mayorías y minorías, con diferentes filtros para garantizar el monopolio del poder constituyente por el poder constituido. Materialmente, esa concepción de “democracia” puede ser entendida como un sistema político que no coloque obstáculos legales a la mercantilización del mayor número posible de cosas (naturales, sociales y humanas, incluidos los bienes esenciales para la vida) y no ponga trabas o amenace la

estrategia geopolítica de preservar la hegemonía estadounidense¹⁵¹ (que le permite operar en el sistema-mundo capitalista en condiciones extremadamente ventajosas).

Hay, en las democracias liberales, diversos mecanismos formales que sirven como “válvula de seguridad”, para garantizar el respecto a estos límites materiales, neutralizando –dentro de lo posible– las contingencias que pueden llevar a las mismas a adoptar rumbos diferentes a los deseados. Por ejemplo, la financiación privada/corporativa de las campañas electorales (toda “donación” es también una inversión), la legalización de los lobbies, la separación de los poderes¹⁵², el control privado de los medios de comunicación de masas¹⁵³ y la represión violenta de la actividad política al margen de las instituciones formales, entre otros dispositivos.

Mientras más sometido esté un sistema político al control por los intereses privados, corporativos y financieros transnacionales y útil al mantenimiento de la hegemonía imperialista, más democrático será considerado ese sistema político para el discurso dominante. Una economía “abierta”, dócil, controlada por el mercado, asociada y legitimada por un proceso electoral formal es el modelo ideal a ser seguido desde este pensamiento.

El criterio formal puede faltar sin que haya cualquier tipo de presión por Estados Unidos (y de los demás “guardianes” de la democracia). De hecho, ese país tiene muy buenas relaciones con diversos Gobiernos que no cumplen las exigencias democráticas formales pregonadas (siempre que cumplan el criterio material). Ahora, si un Gobierno resulta electo conforme a estos requisitos, pero decide poner en marcha un proyecto político que retira el poder del mercado –sin romper ninguna institución formal y con

¹⁵¹ Cuando aquí me refiero a la hegemonía estadounidense, no me refiero solo al Gobierno de Estados Unidos, en tanto agente político estatal-nacional, sino al conjunto de intereses gubernamentales y corporativos transnacionales que tienen como centro de referencia y origen el territorio de Estados Unidos (lo que no quiere decir que el Estado y el capital sean una misma cosa).

¹⁵² Los tres poderes públicos constituidos son concebidos como fines (y no como medios) autónomos, no sometidos al control por el poder constituyente. Cada uno de estos poderes posee determinados mecanismos de acceso subordinados al poder económico, los cuales aseguran un margen de seguridad para la defensa de sus intereses, siendo el mecanismo de frenos y contrapesos una importante herramienta para restringir a las transformaciones sociales más radicales.

¹⁵³ Los medios auxilian a la depuración de las opciones (y opiniones) más “radicales” a través de la construcción de la opinión pública y de la elección de las prioridades informativas (censura). La concepción estadounidense de democracia está íntimamente relacionada con una interpretación de la “libertad de expresión” entendida como “libertad de empresa”. Una prensa “libre” es una prensa también financiada por las grandes corporaciones –que anuncian sus productos– y, naturalmente, actúa en la defensa incondicional de sus intereses corporativos y los de sus “clientes”.

respaldo popular—, nacionalizando los recursos naturales e implementando procesos de participación y control ciudadano (más allá del voto) insubordinados al control económico, pasa a representar —paradójicamente— una amenaza a la democracia. ¡Ni hablar de un Gobierno que lo hace a través de una ruptura radical del orden burgués, como lo hizo Cuba!

Todo lo que afronte el mercado es considerado “totalitarismo”, “inmadurez”¹⁵⁴ y frecuentemente es asociado al ya mencionado “antiamericanismo” (otro término despreciativo que está de moda en América Latina y en el sur de Europa es “populismo”). Para restaurar la “democracia” (en su sentido material arriba mencionado), todos los medios son válidos: promoción de campañas desestabilizadoras, financiación de grupos opositores (electorales o no), sanciones económicas, boicots, apoyo a golpes de Estado (de diversas modalidades), hasta intervenciones militares directas o a través de ejércitos mercenarios o grupos paramilitares.

Max Paul Friedman (2015b) denomina esa doble moral estadounidense con relación a la democracia como la paradoja del “antiamericanismo democrático y los antidemócratas proamericanos”. Eso se explica porque la concepción estadounidense de democracia contiene una cláusula no necesariamente escrita que amputa la soberanía y la autodeterminación política, económica y social de los demás pueblos del mundo, una vez que delimita materialmente de antemano el margen posible de ejercicio del poder por los ciudadanos de otros países.

Hoy al capitalismo mundial no le interesa tanto cómo se denomine un sistema, o cómo se alcance el poder, o haga lo que haga un país, siempre que no se atreva a lo único que no permiten: que se dañen sus intereses y se vea en peligro su hegemonía. En Europa, Grecia aplicó la democracia: hizo un referéndum y las fuerzas combinadas de la Troika la castigó ejemplarmente con más sometimiento. En resumen, donde quiera que la aplicación de lo que hoy se tiene por democracia no da los resultados esperados, se pasa por encima de ella, es decir, la aplastan sin democracia alguna¹⁵⁵.

¹⁵⁴ Una frase del expresidente estadounidense Richard Nixon, citado por Friedman (2015b), caracteriza bien ese pensamiento. Según Nixon, “la forma democrática de gobierno puede no ser siempre la mejor en todos los países, en particular en esos países latinoamericanos en los que hay una carencia absoluta de madurez política”.

¹⁵⁵ Zayas Bazán, Carlos Luque (2016a). Soliloquio a propósito de una propuesta para una Cuba imposible. En: LA PUPILA INSONME. Disponible en: <https://lapupilainsomne.wordpress.com/2016/04/26/soliloquio-a-proposito-de-una-propuesta-para-una-cuba-imposible-por-carlos-luque-zayas-bazann/>. [Consultado en: 27/03/2017].

Conforme argumenté en el capítulo 4, la democracia cubana no se encuadra ni en el criterio material ni sigue a los procedimientos formales de esa concepción hegemónica. Independientemente de las eventuales imperfecciones existentes en el sistema político cubano (tanto en su diseño institucional como en la práctica), podemos reafirmar que, cuando los representantes del Gobierno estadounidense o los medios de comunicación corporativos critican a Cuba por falta de democracia o de derechos humanos, seguramente no están preocupados en mejorar los espacios de participación popular existentes en Cuba, ni tampoco en ampliar el acceso de la población cubana a los “bienes necesarios a una vida digna” (Herrera Flores, 2007, p. 108). Lo que quieren es justamente lo contrario, someter la soberanía política cubana al control del mercado, con la finalidad de promover en este país un régimen que asegure la libertad de “comprar y vender”, si es posible en el marco de un pluripartidismo, con elecciones regulares y todo lo demás que supone celebrar la “fiesta de la democracia”.

7 La colonización de las utopías y otras consecuencias de la asimilación del pensamiento dominante sobre democracia y derechos humanos

Mientras la discusión por los derechos humanos está enfrascada en esta “dialéctica” de los mínimos exigidos para la sobrevivencia de la especie humana, el sistema capitalista avanza en su destrucción del planeta y el Imperialismo estadounidense (con el silencio cómplice de sus aliados europeos) aumenta, profundiza y extiende su presencia militar en Suramérica, “depósito” de los recursos naturales necesarios para mantener su hegemonía y mantener los estándares de vida de sus “ciudadanos”... y los movimientos antisistema limitan sus proyectos al horizonte demarcado por el diseño global que los contiene.

Gregorio Pérez Almeida, 2011.

Volvemos aquí a la paradoja narrada en la introducción de este trabajo. Si bien es cierto que la democracia y los derechos humanos han servido históricamente para movilizar y alentar a diferentes procesos de lucha contra la explotación, la dominación y la inferiorización de unos seres humanos por otros y fomentar sus esperanzas por un mundo más justo, han servido también para naturalizar y justificar ideológicamente estas mismas dinámicas en concreto y para legitimar a diferentes formas de violencia. Reconocer que los *derechos humanos realmente existentes* y el modelo de democracia que les acompaña y supuestamente les garantiza son productos culturales del proyecto civilizatorio de la modernidad/colonialidad occidental es el primer paso para una discusión acerca de sus límites y posibilidades como herramientas para la transformación social.

Antes de entrar en esa discusión propiamente dicha (lo que trataré de hacer en el próximo capítulo), propongo aquí una reflexión en torno a algunas de las principales consecuencias de la aceptación acrítica de las premisas del pensamiento dominante sobre democracia y derechos humanos que pude identificar durante mi investigación –apoyado en distintos autores y diálogos, pero siguiendo un razonamiento propio–, las cuales reducen significativamente (o, incluso, pueden eliminar por completo) su potencial emancipador. Todos los elementos aquí presentados se encuentran discutidos y problematizados en otras partes del trabajo, de modo que la actual compilación tiene el propósito principal de servir como resumen esquemático de los principales argumentos que utilizo para fundamentar la insuficiencia de los discursos, teorías y prácticas dominantes en Occidente en materia de democracia y derechos humanos y la necesidad de buscar otras perspectivas alternativas. Por esa razón, cada uno de los tópicos está

descripto de la manera más sucinta posible y no tiene más intención que provocar la reflexión.

Debo advertir que no se trata, de ninguna manera, de una lista cerrada o con la pretensión de exhaustividad. Los diez apartados aquí identificados están relacionados entre sí y se complementan. En su conjunto, servirán como punto de partida para el esbozo de una propuesta alternativa, también inspirada en múltiples fuentes, compatible con los horizontes éticos, políticos y epistémicos del trabajo, que será desarrollada en el próximo capítulo y que pretende dialogar con la Revolución Cubana en la tercera y última parte de la tesis.

7.1 Generalización de los valores occidentales y perpetuación de la colonialidad del poder

Occidente y sus valores, se nos repite constantemente, constituyen los ítems fundamentales de la modernidad. Cualquier intento de salir de las tradiciones desde otros valores y otros procedimientos distintos de los occidentales, es calificado inmediatamente de antimoderno, y, por ello mismo, susceptible de ser “intervenido” quirúrgicamente para extirpar el virus dañino que induce a los otros a no querer ser exactamente iguales a nosotros.

Joaquín Herrera Flores, 2006.

Siguiendo a Ramón Grosfogel (2006), entiendo la democracia y los derechos humanos como “parte de diseños globales articulados a la producción y la reproducción simultáneas de una división internacional del trabajo centro/periferia que coincide con la jerarquía racial/étnica global de los europeos y no europeos”. A partir de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el territorio donde se deben trabar las luchas de los oprimidos queda delimitado formal y materialmente por la particular concepción de mundo Occidental y sus versiones abstractas y sesgadas de democracia y derechos humanos. En ese sentido, podemos afirmar que, cuando luchamos contra injusticias y opresiones causadas por el sistema-mundo moderno/colonial capitalista y patriarcal con base en una asimilación acrítica de los discursos de democracia y derechos dominantes, estamos, aunque inconscientemente, enfrentando consecuencias y reproduciendo las causas de las mismas opresiones.

Conforme ya argumenté, los contenidos axiológicos de los *derechos humanos realmente existentes* y de la democracia liberal responden a una misma particular visión

de mundo, entre otras existentes y posibles, construida por Occidente en el marco de sus procesos históricos de emancipación y dominación, según desde donde se los mire. Los mayores logros de estos discursos han sido precisamente la ocultación de su lugar (geográfico, político, económico y epistémico) de enunciación (Mignolo, 2013), la disimulación de su condición de diseños imperiales, bajo la apariencia de imperativos “universales” y neutrales (como única y necesaria alternativa) y el encubrimiento de sus propios orígenes históricos y políticos, lo que Joaquín Herrera Flores conceptúa como *backlash*, expresión que, en su traducción literal del idioma inglés, significa “reacción”.

Según Herrera Flores, el *backlash* occidental consiste en “la típica reacción negativa contra determinadas tendencias sociales, económicas o culturales que no nos interesa [a Occidente] visibilizar, pues desenmascararían nuestra inserción histórica o política en un universo cultural contrario a los intereses del momento” (Herrera Flores, 2006, p. 4). En el marco de ese proceso, la historia social y política de Occidente es narrada selectivamente, a través de la construcción de una “identidad abstracta que no se apoya en orígenes históricos y políticos concretos” y de la invención de “orígenes identitarios que no se contrapongan a los intereses y miedos del presente” (Herrera Flores, 2006, p. 4).

De esa manera, el pensamiento Occidental se consolida como el grado cero (Castro-Gómez, 2005) de un humanismo que se pretende “universal” y que logra, a partir de distintos procesos de dominación colonial e imperial, alcanzar un “universalismo de facto” a partir de 1948. Es un pensamiento que supone un entramado de “jerarquías globales imbricadas” (Grosfogel, 2006, p. 25) o “heterarquías” (Kontopoulos, 1993) “interseccionales” (Crenshaw, 1989; Lugones, 2008), si se prefiere, que privilegian temporal, corporal y espacialmente de diferentes maneras (ética, política, de género, geográfica, económica, sexual, espiritual, laboral, lingüística, militar, epistémica, etc.) a un determinado tipo de sujeto modélico, idealizado, que no por casualidad corresponde al “hombre europeo / capitalista / militar / cristiano / patriarcal / blanco / heterosexual” (Grosfogel, 2006, p. 25).

Estas múltiples jerarquías se estructuraron de una manera compleja a nivel mundial a partir de la invasión de la América por los europeos, bajo el principio organizador que Quijano (1992) denominó “colonialidad del poder” y también consolidaron el poder de los países centrales en el sistema-mundo (Wallerstein, 2005) que

se construyó a partir de 1492. Conforme explica Ramón Grosfogel, cuando hablamos en la colonialidad, no nos referimos a una superestructura que determina todo, sino más bien a un entramado de jerarquías constitutivas de la acumulación capitalista a escala mundial:

El antiguo paradigma marxista de infraestructura y superestructura se reemplaza por una estructura histórica-heterogénea (Quijano, 2000), o una «heterarquía» (Kontopoulos, 1993), es decir, una articulación imbricada de múltiples jerarquías, en las que la subjetividad y el imaginario social no es derivativo sino constitutivo de las estructuras del sistema mundo (Grosfogel, 2002). En esta conceptualización, la raza y el racismo no son superestructurales o instrumentales a una lógica abarcante de acumulación capitalista; son constitutivos de la acumulación capitalista a escala mundial. El «patrón de poder colonial» es un principio organizador que involucra la explotación y la dominación ejercidas en múltiples dimensiones de la vida social, desde las relaciones económicas, sexuales o de género hasta las organizaciones políticas, las estructuras de conocimiento, las entidades estatales y los hogares. (Grosfogel, 2006, p. 27).

Conforme he sostenido en los capítulos anteriores, las concepciones de derechos humanos y democracia que se desarrollaron en el marco de la modernidad/colonialidad occidental provienen de la racionalidad ilustrada y tienen, como fundamento presupuesto, ese “patrón de poder colonial” en tanto principio organizador de sus múltiples jerarquías constitutivas. Dichas jerarquías se ponen en marcha a través de la imposición del monopolio de esa concepción de propiedad, materializada en el mito de “libre mercado”. Por eso, las Declaraciones burguesas, que idealizan a este sujeto abstracto (el *homo oeconomicus*), son consideradas fundadoras de derechos humanos. Gradualmente, vivimos un proceso de expansión masiva de estos valores a escala global. Según Hinkelammert (1998, p. 30):

La actual estrategia de la globalización entiende los derechos humanos como derechos del poseedor, del propietario. Puede basarse para ello en una tradición larga que proviene de las declaraciones de los derechos humanos del siglo XVIII: la declaración americana de EE. UU. y la declaración de la Revolución Francesa. Se trata de derechos humanos que se ubican dentro de un mundo pensado a partir del mercado, los cuales formulan los derechos del propietario en el mercado y para tener el mercado. La relación mercantil es su centro.

Por eso, los derechos humanos modernos fueron diseñados como derechos contra el Estado (aunque también sean derechos contra los desposeídos) y no contra el mercado, su ambiente natural (Hinkelammert, 1998). Sin embargo, con la caída del muro de Berlín, el fin del campo socialista en Europa oriental, la consecuente afirmación de Estados Unidos como potencia imperialista en un mundo unipolar, así como también el desarrollo de nuevas tecnologías (sobre todo en el campo de las comunicaciones), esas concepciones pasaron a un nuevo rango y lograron un alcance sin precedentes, impulsadas por la

globalización neoliberal. Junto a la hegemonía militar y económica, el imperialismo actual ha alcanzado una soberanía cultural absoluta, penetrando en los imaginarios individuales y colectivos de prácticamente toda la humanidad de manera masiva.

Con eso, la diversidad cultural y epistémica existente en el mundo se ve también amenazada por la homogenización impuesta por Occidente a partir de las jerarquías antes mencionadas. El modelo productivo despoja a los campesinos de la tierra, de las semillas y de la vida en comunidad, al tiempo que llena las grandes ciudades de mano de obra barata e indefensa y convierte a los ciudadanos en consumidores pasivos, compulsivos y endeudados que no pueden vivir al margen del mercado y tienen que competir entre sí, incluso para sobrevivir. Todas diferentes formas de entender la libertad pasan a ser reemplazadas por apenas una: la “libertad de comprar y vender”:

¿Qué ha quedado de todo eso? La libertad de comprar y vender es el resultado de haber despojado al hombre de su familia, su ‘polis’, su compromiso moral y sus instrumentos de trabajo. De todas estas restas emerge justamente el ‘individuo’ antiguo, el extranjero de las sociedades guerreras, el solitario ‘natural’ o, lo que es igual, el esclavo. ¿Qué queda de un hombre cuando se le despoja al mismo tiempo de la tierra, el espacio público, la razón y los medios de ganarse la vida? ¿Qué se libera cuando se libera al hombre de todas estas formas históricas de libertad? (Alba Rico, 2011, p. 39).

Derechos humanos, democracia y neoliberalismo forman parte hoy del mismo paquete de la globalización impulsada desde y por Occidente en contra del resto del mundo. Son el conjunto inseparable de recetas “universales” para lograr el desarrollo, el progreso, la paz y el éxito, grandes promesas no generalizables de la modernidad/colonialidad. Pero en la medida que los pueblos del Sur aplican esas recetas, paradójicamente se ven cada vez más explotados, más dependientes (deudores, si se prefiere), más violentos, más subdesarrollados y, principalmente, más despojados de sus formas de vida, de su capacidad de “hacer y des-hacer los mundos” (Herrera Flores, 2006, p. 10) en que les ha tocado vivir, en nombre de un principio de agencia “liberal individual, antipopular y metafísico¹⁵⁶”.

¹⁵⁶ Gallardo, Helio (2008). Crítica social del principio de agencia. Presentación en la Universidad de Costa Rica. En: PENSAR AMÉRICA LATINA. Disponible en: http://www.heliogallardo-americalatina.info/index.php?option=com_content&view=article&id=109:&catid=11&Itemid=106. [Consultado en: 08/03/2017].

7.2 Priorización de los derechos individuales y de una visión patrimonial de los derechos

(...) la empresa aparece como sujeto de derechos humanos tanto como los seres humanos mismos, y aparece la tendencia a reducir los derechos humanos claves a derechos que los seres humanos tienen en común con las colectividades privadas. Al ser a la vez derechos humanos de personas y de colectivos privados, no pueden ser sino derechos del ser humano como propietario.

Franz Hinkelammert, 1998.

Aunque la carta de derechos humanos de las Naciones Unidas consagre derechos sociales, económicos, culturales, ambientales y los (así llamados) derechos difusos, además de los clásicos derechos civiles y políticos, hay una clara priorización epistémica, hermenéutica y política por Occidente de los derechos individuales y de una perspectiva individualista y patrimonial de todos los derechos humanos. Esa priorización puede ser ejemplificada por la ya discutida metáfora de las generaciones de derechos humanos, pero no se reduce a ella.

Estados Unidos, el país que se arroga el papel de “guardián universal” de los derechos humanos y gran impulsor de la Declaración de 1948, ni siquiera considera los derechos sociales, económicos y culturales como derechos humanos, sino más bien como mercancías. Por esa razón, ocurre la escisión de los derechos humanos en dos pactos distintos en 1966, que separan los bloques de derechos, conforme a los bloques geopolíticos de la Guerra Fría.

En Europa, la presencia de la amenaza comunista produjo, como contrapeso, la construcción del llamado Estado de bienestar social que, pese a su carácter capitalista, garantizaba, de una manera general y en distintos grados, según la constitución de cada Estado, algunos derechos sociales, como el derecho a la salud, a la educación y a la asistencia social, de manera desmercantilizada. Dicha construcción, sin embargo, se viene desmantelando desde de la caída del muro de Berlín y de la firma del Tratado de Maastricht en 1992, que consolida en el continente europeo un nuevo poder supraestatal orientado a garantizar la legalidad de una nueva ofensiva oligárquica neoliberal, que Gerardo Pisarello (2011) denominó “un largo termidor”.

Bajo el neoliberalismo, los derechos humanos son reducidos a su versión individual y son extendidos a las “individualidades” ficticias de las “personas” jurídicas,

para luego ser utilizados como argumento contra todo tipo de regulación estatal que amenace el ambiente propicio para el ejercicio de la libertad de “comprar y vender”. Las teorías económicas dominantes presuponen, como dogma, que asegurar esa “libertad de comprar y vender” es una garantía (y no una amenaza) a la preservación de los derechos humanos de las personas. No olvidemos que los derechos humanos son concebidos originalmente como derechos contra el Estado (y contra los desposeídos), y no contra el mercado, de manera que en este ambiente competitivo, que es el “libre mercado”, las corporaciones no pueden darse al lujo de respetar los derechos humanos de las personas, sobre todo cuando contradicen sus propios “derechos humanos”. Además, contra el mercado no hay derechos humanos, sino derecho privado¹⁵⁷.

En consecuencia, la transformación de la economía en guerra económica, y la siguiente transformación de la competitividad en valor único y superior, están destruyendo y eliminando todos los derechos humanos en nombre de los derechos del mercado, que son derechos vigentes en el mercado y solamente en él. Los derechos del mercado sustituyen a los derechos humanos. (Hinkelammert, 1998, p. 3).

Al mismo tiempo en que se reconocen derechos “humanos” de las corporaciones, los derechos sociales, económicos, culturales y ambientales de los seres humanos reales, que fueron negociados en Occidente en condiciones históricas respaldadas por la existencia de la amenaza/esperanza socialista, son reconceptualizados como “distorsiones del mercado” (Hinkelammert, 2003, p. 13-16), dado su carácter prestacional, y tienden a desaparecer en tanto derechos para ser apropiados y mercantilizados por las corporaciones, bajo la hegemonía de la globalización neoliberal. En nombre de los derechos de las empresas, personas son desahuciadas por los bancos, obligadas a ingerir alimentos transgénicos, llenos de agrotóxicos, a morir por no poder comprar medicamentos existentes para curarse de enfermedades tratables o por no poder realizar

¹⁵⁷ Los esfuerzos, en el marco del pensamiento dominante, para que se utilicen los mecanismos nacionales e internacionales de defensa de los *derechos humanos realmente existentes* también contra las empresas y corporaciones transnacionales privadas, se vienen incrementando en los últimos años, sobre todo a partir de la publicación, por la Organización de las Naciones Unidas (2011), del “Informe del Representante Especial del Secretario General para la cuestión de los derechos humanos y las empresas transnacionales y otras empresas, John Ruggie”, titulado *Principios Rectores sobre las empresas y los derechos humanos: puesta en práctica del marco de las Naciones Unidas para “proteger, respetar y remediar”* (2011). Disponible en: http://www2.ohchr.org/SPdocs/Business/A-HRC-17-31_sp.doc. [Consultado en: 08/03/2017]. Sin embargo, ese reconocimiento tiene evidentes límites, en la medida que se preserva el paradigma individualista como trasfondo de los derechos, de manera que las empresas (y el mercado, como entidad abstracta) siguen teniendo derechos “humanos”. Podemos afirmar, sin lugar a dudas, que en el marco de dicho paradigma, la eventual protección de los derechos de las personas físicas frente a las empresas tiende a permanecer siempre como secundario, excepcional y posviolatorio.

procedimientos médicos caros, a dejar de estudiar por no poder pagar por una educación privada, etc.

Prácticamente todas (para no decir todas) las violaciones de derechos humanos que nuestros medios de información occidentales denuncian diariamente se refieren a la inobservancia de derechos individuales por algún Estado, sobre todo cuando se trata de un Estado que adopta políticas “progresistas”. Pero, aun cuando se refieren a problemas sociales (la violencia, por ejemplo), son tratadas desde una perspectiva que los clasifica como problemas de índole individual, nunca como resultado de políticas neoliberales (el incremento de las desigualdades o la reducción del Estado, por ejemplo). El asalto neoliberal a los derechos sociales, a su vez, es informado como consecuencia de cálculos matemáticos neutrales y es justificado por los “especialistas” de turno como inevitable.

Por esa razón, son tan abundantes las denuncias sobre la supuesta ausencia de libertad de expresión en Cuba, pero nunca nos llega una noticia que denuncie como violación de derechos humanos la mercantilización de la medicina en Estados Unidos, por ejemplo. ¿Cuántas personas mueren en este país por no poder pagar tratamientos médicos disponibles, pero a precios millonarios? Eso se refleja incluso en algunos sectores de la izquierda. La desconfianza posmoderna en los discursos universales y el triunfo del relativismo nihilista (que apenas oculta el universalismo occidental) favorecen la hipertrofia del discurso sobre los derechos individuales (Alba Rico, 2011, p. 37).

La misma violación a los derechos individuales es tratada de manera diferente, según el país que la perpetre. Por ejemplo, si en México o en Colombia, países administrados por Gobiernos considerados “democráticos” (o sea, de acuerdo con los intereses del mercado) mueren decenas de periodistas o activistas de derechos humanos (de izquierda), la repercusión internacional es ciertamente mucho menor que el arresto de una “dama de blanco” cubana, pagada por el Gobierno de Estados Unidos para desestabilizar el Gobierno de la Isla. Ello ocurre porque todos los derechos, incluso los “privilegiados” derechos individuales, son concebidos, asegurados e interpretados por el pensamiento dominante en Occidente desde una posición política e ideológica “de derecha”, que asume una perspectiva patrimonial, que paradójicamente retira al ser humano concreto del papel de protagonista de los derechos humanos para dar espacio al “*homo oeconomicus*” abstracto e idealizado teóricamente, pero materializado en las fuerzas nada invisibles del mercado total.

7.3 Desaliento de las discusiones en torno a la fundamentación y contenido de los derechos y su reducción a la dimensión jurídico-normativa, abstracta, despolitizada y posviolatoria

El problema fundamental en relación a los derechos del hombre, hoy, no es tanto justificarlos, sino protegerlos.

Norberto Bobbio, 1992.

Como se ha argumentado, el núcleo axiológico de los *derechos humanos realmente existentes* y de la democracia de mercado que los acompaña se basa, prioritariamente, en la protección del derecho de propiedad según la concepción moderna/colonial (en el marco de la colonialidad del poder) y de la libertad individual, entendida como “libertad de comprar y vender”. A pesar de eso, paradójicamente, estos mismos derechos y esa misma democracia representan una fuente de esperanza para muchos individuos y colectivos que luchan por un mundo más justo desde posiciones sociales marginadas y excluidas y de los pueblos que temen los horrores de una guerra.

Sin embargo, la inmensa mayoría de los seres humanos se encuentra retratada apenas abstractamente en las declaraciones formales de derechos, porque no tiene propiedades ni puede ejercer semejantes libertades, y también porque los derechos humanos son reducidos a la esfera jurídico-normativa y tratados como tema de expertos. Luchar por la resignificación de los *derechos humanos realmente existentes* supone retomar las discusiones en torno a la cultura de derechos humanos que se ha generalizado, así como también en torno a su fundamentación y, sobre todo, su contenido.

La sentencia de Bobbio, ya expuesta en otra parte de este trabajo, resume la postura y la perspectiva dominantes actualmente, incluso en algunos sectores de la izquierda, sobre los derechos humanos. Es un punto de vista que reduce la diversidad de perspectivas en torno a la fundamentación de derechos humanos a la seudodicotomía existente en el interior de la filosofía occidental moderna/colonial: la aparente oposición entre un iusnaturalismo occidental cristiano/burgués y un positivismo jurídico, que defiende la “neutral” aplicación de unas normas jurídicas que, coincidentemente, fueron construidas bajo la inspiración de los mismos valores occidentales. Una oposición apenas formal.

Según ese razonamiento, con la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, los *derechos humanos realmente existentes* pasan a existir como derechos

universales, independientemente de su fundamentación filosófica y política, del carácter burgués de su contenido y de las evidentes asimetrías del contexto histórico y geopolítico de su aprobación. Ante la imposibilidad de deducir la “universalidad” de los derechos a partir de un elemento constante, como la naturaleza humana (iusnaturalismo burgués), o simplemente considerarlos verdades evidentes (iusnaturalismo cristiano), la única forma de comprobar el carácter “universal” de los derechos humanos sería a partir de la constatación de un “consenso histórico universal”.

Esa ficción defendida por Bobbio (1992) convierte los *derechos humanos realmente existentes* en universales “de hecho”, independientemente de su contenido y de las contingencias de su contexto. De la misma manera que la burguesía francesa abandona sus banderas iusnaturalistas cuando llega al poder de “decir el derecho” en la Francia posrevolucionaria, abrazando las del positivismo y la seguridad jurídica, el humanismo abstracto moderno/colonial se ve en condiciones de no solo prescindir de la doctrina del derecho natural, como también sacramentar el “fin de la historia” de la problemática en torno a la construcción de un código de ética para la humanidad. El argumento es seductor y tiene una fuerte apelación emocional: ¡abandonemos las infructíferas discusiones y actuemos ya!

Pero cuando me refiero a la necesidad de discutir la fundamentación y el contenido de los derechos humanos, no estoy proponiendo que la discusión se restrinja al ámbito de la filosofía, mucho menos de la filosofía burguesa. Desde luego, no se trata de elegir entre Kant, Hegel, Habermas o Foucault. Esa es una de las trampas que tenemos que superar: pensar en la posibilidad de construir derechos desde otras perspectivas, prácticas y teóricas, en otros espacios y bajo otros paradigmas epistémicos diversos y horizontales (dentro y fuera de Occidente). Debemos pensar en perspectivas plurales, pero que se recusen a aceptar como naturales o justificables las relaciones humanas basadas en la dominación, la explotación, la humillación y en todas las formas de inferiorización de unos por otros, además de las relaciones con el entorno natural que coloquen en riesgo la posibilidad de la continuidad de la vida de todos los seres humanos.

Si queremos hablar en derechos humanos y democracia desde una perspectiva liberadora, lo primero que debemos plantear es la constante discusión en torno a su fundamentación y contenido. Unos derechos y una democracia que sirven para legitimar un sistema asesino y suicida no pueden ser simplemente asumidas como verdaderas

“porque sí”. Existen otras perspectivas diversas, más allá de los límites formales y materiales impuestos por la modernidad/colonialidad occidental, que pueden convivir con la diferencia de una forma no dominadora; que son capaces de fomentar de una manera mucho más intensa la construcción de espacios pluriversales, pautados por “transferencias de poder que constituyen nuevos sujetos en nuevas y originales (revolucionarias) tramas sociales” (Gallardo, 2000, p. 113); que permiten abrir y consolidar en estos espacios diálogos entre diferentes procesos de lucha por “el acceso igualitario a los bienes necesarios o exigibles para vivir dignamente” (Herrera Flores, 2007). Como afirma Hugo Azcuy Henríquez (1997, texto de portada), “los derechos humanos no son ni pueden ser apolíticos, pues no hay modo de transformar las relaciones sociales en beneficio de las mayorías si no es mediante la política”.

Conforme explica David Sánchez Rubio (2007a), estamos viviendo bajo una cultura despolitizada y anestesiada de derechos humanos, una cultura que reduce el ámbito de protección de los derechos del individuo (sea natural, sea jurídico) al ámbito estatal, formalista, mientras las violaciones se hacen y deshacen en todos los lugares de nuestra vida privada, sea en el mercado, en el hogar, en el trabajo, etc. Considerando que los casos de violaciones de derechos humanos que llegan a ser judicializados y decididos con una sentencia favorable seguramente son muy pocos en comparación con el número de violaciones que ocurren a cada segundo en el mundo (Sánchez Rubio, 2007a, p. 13), podemos decir por lo menos dos cosas: que hay una escisión entre lo que se dice y se hace en términos de derechos humanos y que vivimos bajo una cultura posviolatoria que, al reducir los derechos humanos a las normas estatales (producidas desde arriba hacia abajo), apenas nos preocupamos por derechos humanos después que los mismos son violados.

En definitiva, la lucha por los derechos humanos no debe ceñirse a la lucha por asegurar los *derechos humanos realmente existentes*, abstractos y despolitizados. Para eso están las corporaciones y los imperios, principales beneficiarios de los mismos en el mundo real. Hace falta discutir, repensar (Sánchez Rubio, 2007b), reinventar (Herrera Flores, 2007), politizar (Gallardo, 2000; Azcuy Henríquez, 1997) y descolonizar (Baldi, 2014; Pérez Almeida, 2011) los derechos humanos, tanto en la teoría como en la práctica, para resignificarlos y ponerlos a servicio de los pueblos.

7.4 Compatibilización de los derechos humanos con el capitalismo y con el imaginario neoclásico/neoliberal

(...) las multinacionales del capitalismo globalizador constituyen la prolongación natural –mental y material– de la empresa colonial iniciada en América hace 500 años; y, como su prolongación natural, los agentes de la nueva colonización transportan la misma mentalidad contable, la misma visión despreciativa del otro que sus predecesores.

Santiago Alba Rico, 2011.

Como ya fue mencionado en este trabajo, para Immanuel Wallerstein (2012, p. 9), “el capitalismo es, ante todo y sobre todo, un sistema social histórico”, con la particular característica de que se trata de un sistema en que el capital “pasó a ser usado con el objetivo o intento primordial de su autoexpansión” (Wallerstein, 2012, p. 9-10). Para él, “la economía del capitalismo ha estado, pues, gobernada por el intento racional de maximizar la acumulación” (Wallerstein, 2012, p. 13). Se trata de un sistema que, desde sus inicios se funda sobre la base de la división del mundo dicotómicamente en distintos pares de categorías dependientes entre sí y aseguradas por relaciones desiguales de poder político, militar, comercial, económico, financiero, cultural, epistémico, religioso y étnico/racial: el centro y la periferia; la metrópolis y la colonia; el civilizado y el bárbaro; el humano y la “bestia salvaje”; el desarrollado y el subdesarrollado; el “vencedor” y el “perdedor”, etc.

El capitalismo no supone solo la explotación de los trabajadores por los dueños del capital. Eso es cierto, pero no es todo. Como sistema histórico, el capitalismo ha sido y sigue siendo una importante pieza de la máquina moderna/colonial, que ha condenado y sigue condenando a la inmensa mayoría de la humanidad a la condición de dominados, explotados e inferiorizados por los que viven en los “Nortes” opulentos. Conforme explica Ramón Grosfogel (2006, p. 27-28):

Llamar «capitalista» al actual sistema mundial es, por decir lo menos, engañoso. Dado el «sentido común» hegemónico eurocéntrico, en el momento en que usamos la palabra «capitalismo» las personas inmediatamente piensan que estamos hablando sobre la «economía». Sin embargo, el «capitalismo» sólo es una de las múltiples constelaciones imbricadas del patrón colonial de poder del «sistema mundial europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal». Es importante, pero no la única. Dada su imbricación con otras relaciones de poder, destruir los aspectos capitalistas del sistema mundo no sería suficiente para destruir el actual sistema mundo. Para transformar este sistema mundo es crucial destruir la totalidad heterogénea histórico-estructural llamada el «patrón colonial del poder» del sistema.

Aun entendiendo al capitalismo como parte de un sistema mayor, parece correcto afirmar que se trata de un engranaje importante, que de alguna manera conecta a las demás piezas y aceita la máquina como un todo. De todas maneras, tomando el cuidado de no tomar la parte por el todo, conviene preguntar ¿cómo puede el capitalismo ser compatible con derechos humanos? Las únicas formas son: negar el carácter “humano” de los que se encuentran marginados y tratarlos como verdaderas “bestias salvajes”; culpabilizarlos por su desgracia, ignorando el hecho de que en ese sistema los “derechos” no pueden ser generalizados (o sea, que la miseria es consecuencia necesaria de la riqueza y viceversa); reducirlos a seres abstractos, conceptuales, fuera de cualquier contexto espacial, temporal y corpóreo; simplemente ignorar la existencia de estos seres marginados.

O sea, para compatibilizar los derechos humanos con el capitalismo, tenemos que elegir entre ignorar la “humanidad” de muchos seres humanos, ignorar las relaciones históricas entre los “Sures” y los “Nortes”, ignorar el mundo material o ignorar la existencia de la mayoría de la humanidad. De todos modos, se trata de una opción ignorante. El tema es que las concepciones dominantes sobre democracia y derechos humanos son intrínsecamente ignorantes, pues son concebidas para proclamar derechos humanos dentro de un sistema en el cual no hay manera de que los derechos sean derechos simultáneos de todos los seres humanos por igual, con lo cual no son más que *derechos de algunos pocos seres humanos*, pese a que gracias a la igualdad formal, a nadie se le “prohíbe” ejercerlos. Hay una paradoja, una imposibilidad absoluta entre capitalismo y *derechos de todos los seres humanos*.

Los seres humanos, convertidos entonces en mercancías, entramos al mercado laboral, ya entrados en el mercado, nos rigen sus leyes, claro, como la ley de la oferta y la demanda, que ordena que mientras más pequeña sea la oferta de trabajo y más grande la demanda de éste, los salarios pueden reducirse y la necesidad de trabajar es tanta que una persona está dispuesta a trabajar por un salario miserable, antes que quedarse sin ganar nada. Y a partir de este efecto, se derivan toda clase de violaciones de derechos humanos sobre la clase trabajadora¹⁵⁸.

Considerando que el acceso a los derechos se da a través del mercado, porque los bienes necesarios a su ejercicio (incluido el trabajo) se encuentran mercantilizados¹⁵⁹, y

¹⁵⁸ Grajales, Roberto (2015). El capitalismo y la violación a los derechos humanos. En: KAOSENLARED. Disponible en <http://kaosenlared.net/el-capitalismo-y-la-violacion-a-los-derechos-humanos/>. [Consultado en: 21/01/2017].

¹⁵⁹ Conforme explica Wallerstein (2012, p. 11): “El capitalismo histórico implicó, pues, una mercantilización generalizada de unos procesos –no solo los procesos de intercambio, sino también los procesos de producción, los procesos de distribución y los procesos de inversión– que anteriormente habían

considerando que se trata de un sistema basado en explotaciones, exclusiones y dominaciones en que los derechos no pueden ser generalizados, podemos afirmar que ellos dejan de ser *derechos* para convertirse en *privilegios*. Hasta los derechos sociales eventualmente reconocidos son negados a los que tienen “abolida” la propiedad. ¡Ni hablar de las garantías y libertades individuales! ¿Para qué sirve el derecho de ir y venir, la libertad de prensa, por ejemplo, si no disponemos de medios materiales de locomoción y comunicación?

Al compatibilizar los *derechos humanos realmente existentes* con el capitalismo y con el imaginario neoliberal, el pensamiento dominante legitima diferentes formas de violación, sobre todo de los derechos sociales, económicos y culturales, disfrazadas de medidas técnicas, neutrales y apolíticas, puestas en marcha precisamente en nombre de la responsabilidad fiscal y de los mismos derechos humanos. Para mencionar un ejemplo, recientemente, el presidente de facto de Brasil, Michel Temer, publicó¹⁶⁰ un artículo en la página del diario *Folha de S. Paulo*, titulado “Brasil y los derechos humanos” (traducción mía), en que justifica los actuales ajustes neoliberales (como la medida que restringe dramáticamente el derecho a la jubilación de la población brasileña y la que pretende someter los derechos laborales a las leyes de oferta y demanda), como medidas necesarias para lograr una responsabilidad fiscal que, supuestamente, tiene como objetivo la preservación de los derechos humanos. Por supuesto, el presidente ilegítimo no cuestiona en el artículo el hecho de que el servicio de la impagable deuda nacional con el sistema financiero consume 47% del presupuesto nacional. O sea, en nombre de los derechos humanos (de los bancos), se destruyen los pocos derechos que le quedan al pueblo.

Si entendemos los *derechos humanos realmente existentes* contextualmente, nos damos cuenta de que estos son el resultado de distintas luchas en el interior de las sociedades del “lado” Norte de la modernidad/colonialidad que no amenazan gravemente ni siquiera el capitalismo, mucho menos el sistema occidental moderno/colonial (que,

sido realizados a través de medios distintos al «mercado». Y, en el curso de su intento de acumular más capital, los capitalistas han intentado mercantilizar más y más capital, los capitalistas han intentado mercantilizar más y más procesos sociales en todas las esferas de la vida económica. Dado que el capitalismo es un proceso asocial, de aquí se desprende que ninguna transacción social ha estado intrínsecamente exenta de una posible inclusión. Esta es la razón de que podamos decir que el desarrollo histórico del capitalismo ha implicado una tendencia a la mercantilización de todas las cosas”.

¹⁶⁰ Temer, Michel (2017). O Brasil e os direitos humanos. En: FOLHA DE SÃO PAULO. Disponible en: <http://www1.folha.uol.com.br/opiniaio/2017/03/1865240-o-brasil-e-os-direitos-humanos.shtml>. [Consultado en: 16/03/2017].

como se ha sustentado, incluye el capitalismo, pero no se reduce a él) como un todo. Hasta los derechos sociales, económicos y culturales, que sí nacen de reivindicaciones anticapitalistas, son concebidos y asegurados jurídicamente desde una perspectiva capitalista y occidental y pueden ser entendidos como conquistas de la burguesía, en la medida que representan un freno a las amenazas reales a las bases de este sistema en Occidente. Una retirada estratégica. Recordemos que el mismo sistema internacional de protección de los derechos humanos fue, de cierta manera, creado para proteger a la hegemonía del sistema capitalista, y no para transformarla. Los derechos asegurados se encuentran enmarcados por el paradigma de la colonialidad y siguen reforzándolo, al privilegiar epistémicamente al Occidente y sus concepciones de mundo.

Entonces, hay que preguntar si existen posibilidades de utilizar los *derechos humanos realmente existentes*, creados (o negociados) para defender el capitalismo y la colonialidad, como banderas para combatir al capitalismo y la colonialidad. Aunque no se pueda negar que millones de seres humanos lo hacen con toda honestidad y bravura, estamos obligados a pensar que *otros* discursos y prácticas, al margen de los derechos proclamados por Occidente, quizás puedan ser más eficaces para garantizar derechos que sean disfrutables por igual por todos los seres humanos, sin exclusiones. Desde luego, parece bastante coherente con todos los argumentos de esta investigación, afirmar que la mera asimilación de los discursos dominantes sobre democracia y derechos humanos, por más crítica que sea, termina por debilitar el potencial transformador de dichos conceptos y compatibilizarlos con el sistema capitalista, así como también con las complejas dominaciones que conlleva la colonialidad, que naturalizan las absurdas desigualdades existentes, entre otras cosas.

7.5 Naturalización de las desigualdades sociales a través del reconocimiento de libertades y garantías meramente abstractas

Al fin, de la esclavitud brotan los héroes; pero de la infructífera libertad
brotan solamente los inútiles.

José Martí, 1875.

El zorro y la gallina son igualmente libres en el gallinero.

Proverbio popular.

Conforme ya se ha dicho, más allá del contenido patrimonialista y de la concepción individualista de las declaraciones burguesas del final del siglo XVIII, la gran conquista del proyecto occidental moderno/colonial ilustrado ha sido la construcción de un modelo formal de Estado capaz de asegurar –a través del poder de producir, interpretar y aplicar el derecho– la supremacía absoluta de dicho contenido burgués, pero bajo la apariencia de neutralidad. Las desigualdades dejan de ser justificadas por una supuesta voluntad divina, para serlo en nombre de los méritos individuales. Siguen arbitrarias, pero en el nuevo modelo la igualdad formal termina legitimándolas, una vez que supuestamente todos los ciudadanos pueden acceder a los privilegios. El Estado democrático de derecho nace en Occidente con la prerrogativa de sustituir el modelo oligárquico eclesial por un modelo oligárquico parlamentario, reafirmando el papel de los Estados nacionales capitalistas en tanto catalizadores del proceso de acumulación de capital y garantizando a la burguesía, a través de diferentes filtros, el monopolio de la producción del derecho.

Conforme afirma Pietro Barcelona (1996, p. 55), la historia del principio de la igualdad formal “es la historia de un colosal desarraigo, de una dramática secuencia de decisiones que han sustraído al individuo (económico) a la trama de las relaciones sociales precedentes”. La clave de este proceso de ocultación está en asociar una concepción republicana de igualdad formal a un contenido de libertades y garantías fundamentales meramente abstractas, cuyo sujeto idealizado consiste prácticamente en una biografía de la vida burguesa: el hombre, blanco, propietario, marido (heterosexual), europeo, cristiano, adulto, egoísta, padre, etc.

Las necesidades concretas de ese sujeto modélico específico constituyen el conjunto de las libertades que se garantiza abstractamente a todos los seres humanos¹⁶¹, pero, como ya señalé, no se garantizan los medios para ejercerlas. Aunque no existan trabas formales para el ejercicio de los derechos y garantías¹⁶², sí existen trabas materiales, además de una paradoja absoluta: la imposibilidad de su generalización. Por ejemplo,

¹⁶¹ Hay que recordar que dichas concepciones burguesas no incluían, en sus orígenes, ni formalmente, a las mujeres, los esclavos o los indígenas de las colonias. Los que no son propietarios, padres o maridos “existen” solo como seres abstractos, pero no se reconocen sus necesidades concretas.

¹⁶² Si pensamos, por ejemplo, en la situación de los individuos que migran desde Sur hacia el Norte en la actualidad, nos damos cuenta de que tampoco es exacto afirmar que en las democracias occidentales (donde sólo son plenamente ciudadanas las personas que poseen documentos de “primera clase”) no existen trabas formales para el ejercicio de las libertades abstractas.

¿qué pasaría si todos y cada uno de los 7 mil millones de habitantes de la Tierra fueran propietarios de un yacimiento de agua potable, una isla particular o un latifundio? ¿Cuántos planetas necesitaríamos? Con lo cual, es natural que un sistema en que eso sea aceptable (la apropiación privada de los recursos naturales) existan personas sin acceso al agua, a la tierra, al alimento, etc. Conforme explicaron muy didácticamente Karl Marx y Friedrich Engels en el Manifiesto del Partido Comunista:

Os horrorizáis de que queramos abolir la propiedad privada.

Pero, en vuestra sociedad actual, la propiedad privada está abolida para las nueve décimas partes de sus miembros; precisamente porque no existe para esas nueve décimas partes. Nos reprocháis, pues, el querer abolir una forma de propiedad que no puede existir sino a condición de que la inmensa mayoría de la sociedad sea privada de propiedad.

En una palabra, nos acusáis de querer abolir vuestra propiedad.

Efectivamente, eso es lo que queremos.

En el mismo sentido, para Joaquín Herrera (2007, p. 25), “el acceso a los bienes, siempre y en todo momento, ha estado inserto en un proceso más general que hace que unos tengan más facilidad para obtenerlos y que a otros les sea más difícil o, incluso, imposible de obtener”. En el modelo capitalista, es prácticamente imposible que un ser humano satisfaga sus necesidades básicas de supervivencia sin insertarse en la lógica de la división del hacer humano vigente. Una vez dentro de esa lógica, y bajo la dominación cultural de Occidente, la mera posibilidad de “vencer en la vida” dentro de una perspectiva individualista (representada por el mito del “sueño americano”), que es abstractamente asegurada por la igualdad formal, sirve para ocultar el carácter injusto, asesino y excluyente del sistema. En palabras de Galeano (1990, p. 75), “En el mercado libre es natural la victoria del fuerte y legítima la aniquilación del débil. Así se eleva el racismo a la categoría de doctrina económica”.

Defender la igualdad formal es lo mismo que defender que, en el ámbito de un gallinero, las gallinas y los zorros sean igualmente libres. Si los zorros, en el ejercicio de su libertad, se comerán a las gallinas, ¿podemos clasificar a las gallinas como igualmente “libres”? En el capitalismo, la libertad de unos pocos supone la desposesión de otros muchos, así como también el desarrollo de unos pocos países supone el subdesarrollo de otros muchos. Paradójicamente, la igualdad formal (desacompañada de condiciones materiales más igualitarias) sirve para legitimar precisamente las desigualdades sociales existentes, tanto entre diferentes países como entre diferentes seres humanos. Por eso,

podemos afirmar que una de las consecuencias de la asimilación acrítica del pensamiento dominante sobre democracia y derechos humanos es la justificación, la legitimación y la naturalización de las desigualdades sociales existentes.

7.6 Profundización de las amenazas al medio ambiente y a la supervivencia de la especie humana

No es difícil imaginar cuán lejos puede llegar en su proyecto de abolición del mundo una neurosis armada al mismo tiempo con misiles, grandes multinacionales y medios de comunicación.

Santiago Alba Rico, 2011.

Es necesario señalar que las sociedades de consumo son las responsables fundamentales de la atroz destrucción del medio ambiente. Ellas nacieron de las antiguas metrópolis coloniales y de políticas imperiales que, a su vez, engendraron el atraso y la pobreza que hoy azotan a la inmensa mayoría de la humanidad. Con solo el 20 por ciento de la población mundial, ellas consumen las dos terceras partes de los metales y las tres cuartas partes de la energía que se produce en el mundo. Han envenenado los mares y ríos, han contaminado el aire, han debilitado y perforado la capa de ozono, han saturado la atmósfera de gases que alteran las condiciones climáticas con efectos catastróficos que ya empezamos a padecer.

Fidel Castro Ruz, 1992.

Otra de las consecuencias de la asimilación del pensamiento dominante sobre democracia y derechos humanos, derivada de la compatibilización de los mismos con el capitalismo y con la racionalidad individualista occidental, es la profundización de las amenazas ambientales y a la supervivencia de la especie humana sobre la Tierra. Aunque las concepciones dominantes sobre democracia y derechos humanos contemplen determinados derechos que se refieren a la preservación del medio ambiente, el paradigma político, económico, filosófico, jurídico y epistémico Occidental moderno/colonial y capitalista, desde donde se proclaman estos derechos, es incompatible con su puesta en práctica, precisamente por naturalizar al mismo tiempo diferentes dinámicas de apropiación, mercantilización y acumulación de los recursos naturales.

Dentro de ese paradigma dominante, como ya señalé en el tercer capítulo de la tesis, el crecimiento económico es el objetivo que debe ser perseguido por todas las naciones e individuos. La economía capitalista demanda la construcción constante de nuevas “necesidades” de consumo, con lo cual el derecho ambiental sirve únicamente para mitigar algunos de los efectos de la creciente producción. Recordemos que el mismo

desarrollo (entendido como crecimiento y progreso material en el contexto del sistema-mundo realmente existente) es considerado un derecho humano, así como también el ascenso individual, la acumulación de capital y la apropiación/mercantilización de los recursos naturales.

Por tratarse de un modelo cuya generalización significaría la catástrofe ambiental, necesariamente se trata de un sistema excluyente, en el que la abundancia de las minorías privilegiadas requiere la escasez de las mayorías empobrecidas. O sea, sólo puede ser considerado como un sistema compatible con derechos humanos desde una perspectiva racista.

De ahí que nos encontremos con una de las más sórdidas paradojas implícitas (pero raramente discutida en serio) de las perspectivas dominantes: Si la generalización de ese modo de vida es insostenible (requeriría varios planetas, como se ha visto en el segundo capítulo) y conduce a la progresiva precarización de las condiciones necesarias para la producción y reproducción de la vida humana, la única forma de conservar el modo de vida occidental y simultáneamente preservar las mínimas condiciones para la supervivencia de la especie humana es sencillamente “eliminando”¹⁶³ a una significativa parte de la humanidad. Sólo así serían suficientes los recursos disponibles. Tres opciones emergen de esa paradoja: 1) no hacer nada y esperar pasivamente que el planeta llegue al colapso (una opción suicida, genocida y ecocida); 2) reducir significativamente la población mundial y mantener el capitalismo “sostenible” (una opción “solo” genocida); 3) superar el capitalismo y defender el reparto igualitario, consciente y sostenible de los recursos existentes entre todos los seres humanos (una opción humanista y ambientalista).

Sin embargo, como también ya argumenté, el pensamiento dominante se ha especializado en construir teorías “de ocasión” para compatibilizar el modo de vida occidental con la defensa de derechos humanos y con la preservación del medio ambiente, renunciando a la realidad siempre que esta sea inconveniente. Se trata de un procedimiento derivado de los principios de abstracción e idealización, típicos del pensamiento dominante. Conforme explica David Sánchez Rubio (2013, p. 158):

Se sacrifica la realidad a favor de una teoría o institución y se acaba por eliminar los contextos, las relaciones humanas, la especialidad y la

¹⁶³ En el apartado 8.3 de este trabajo retomaré esa argumentación con algunas referencias.

temporalidad de los problemas y las mismas condiciones de existencia de las personas.

Si entendemos la democracia liberal y los derechos humanos proclamados desde Occidente contextualmente, como mecanismos de legitimación de un patrón mundial de poder basado en la colonialidad (que incluye el capitalismo), al tiempo que reconocemos que ese patrón de poder supone un modo de vida insostenible y no generalizable, al defender transformaciones sociales desde la democracia liberal y de los *derechos humanos realmente existentes*, más allá de nuestra voluntad, estamos paradójicamente contribuyendo (por otra parte) a agravar las amenazas ambientales y la supervivencia de la especie humana sobre la Tierra. Quizás no de todos los seres humanos, pero, por lo menos, de las mayorías empobrecidas.

El argumento es sencillo, pero profundo. La amenaza al medio ambiente es también una amenaza a los seres humanos, en la medida que dependemos todas y todos (independientemente de nuestras culturas) de los frutos de la tierra, del agua y del aire para seguir viviendo. El conformismo dominante se fundamenta en la negación de esa realidad y, en última instancia, en la expectativa que el sistema genera en cada uno de nosotros de formar parte de la minoría que se encontrará en mejores condiciones de salvarse del naufragio que se acerca. En cualquier caso, la única forma de que todas y todos nos “salvemos” simultáneamente es eliminando al capitalismo y superando todo el sistema de dominación que Occidente impuso a la humanidad. En lugar de sacrificar a las personas para salvar el sistema, sacrifiquemos, pues, el sistema para salvar a las personas.

7.7 Naturalización de un modelo de democracia representativa que tiende a ser controlado por el poder económico

Eduardo [Galeano] cuenta que fue a un restaurante y se sentó esperando que llegue el mozo. Mientras esperaba sintió hablar al cocinero, quien convocó en la cocina a una asamblea. Estaban todos los animalitos, las gallinas, los patos, los chanchitos, la vaca, el corderito, los faisanes, los conejitos, y el cocinero les dijo: "Los he convocado a esta asamblea a fin de hacerles una pregunta: ¿Con qué salsa quieren ser cocinados?" Los animalitos asustados guardaron profundo silencio, hasta que una pequeña y tímida gallinita dijo: "Yo no quiero ser cocinada". El cocinero les dijo: "Un momento. Lo único que ustedes pueden elegir, es la salsa con que quieren ser cocinados".

Adolfo Pérez Esquivel, 2008.

En el apartado 6.4 argumenté que, a pesar de la pluralidad abstracta, que los principios de autodeterminación y soberanía nacional, previstos en diversos documentos internacionales sobre democracia, podrían representar, para Occidente sólo hay un tipo de democracia posible (aunque con distintos matices), que corresponde tautológicamente a los modelos realmente existentes en los países centrales del sistema-mundo moderno/colonial capitalista. La “pluralidad” de perspectivas es limitada por las características presupuestas como “comunes” a todas las verdaderas democracias, que consisten precisamente en el grado cero de las concepciones dominantes: un pensamiento que presupone la economía de mercado como “un mito constituyente de la realidad política”, “un hecho apriorístico” (Roitman, 2007, p. 20) incuestionable.

En estas condiciones, resulta indiferente y al mismo tiempo, se torna ideológicamente indistinto hacer política. No hay opciones antagónicas o concepciones alternativas del mundo social y económico. Solo hay espacio para una sola política posible, aquella destinada a cumplir con los requisitos que exige la expansión continua del mercado. La única diferencia tolerada es la que pueda existir entre los programas neoconservadores y los progresistas a la hora de aplicar las políticas de ajuste. (Roitman, 2007, p. 20).

De manera que, para el pensamiento dominante, no hay pluralidad ni democracia posible fuera de un ambiente compatible con la mercantilización de todos los aspectos de la vida. Un ambiente que presupone la existencia de “mercados libres y abiertos”, que reduce la ciudadanía a una relación de consumo y limita su función a la labor de complacer a los consumidores, sean estos de “derecha” o de “izquierda”. O sea, se trata de un falso pluralismo, que amputa desde la raíz la soberanía de los pueblos, en nombre de la soberanía oligárquica, corporativa e imperial.

Estamos en presencia de una pluralidad abstracta e hipócrita, que garantiza iguales libertades formales a todos los ciudadanos, pero legitima y es al mismo tiempo legitimada por estructuras desiguales de poder (además, con pretensiones universales y neutrales) que impiden el ejercicio igualitario de las mismas. No solo los derechos sociales, económicos y culturales se encuentran disponibles bajo esa lógica mercantilizada, sino también las mismas libertades individuales, y su disfrute depende en gran medida de las condiciones económicas de cada ciudadano/consumidor; estas, a su vez, entrecruzadas por otras condiciones estructurales, como la raza/etnia, el género, la orientación sexual, la religión, etc.

En ese sentido, hablar de un “estado de derecho”, de la “independencia judicial” y del “imperio de la ley” en un contexto en que el poder económico influye decisivamente

en la elección de gobernantes y legisladores y en la formación de la opinión pública es lo mismo que hablar del “imperio del poder económico”. Si el mercado tiene el poder de demarcar el espacio posible de la democracia, influenciar en las elecciones y controlar los medios de información, hablar del “estado democrático de derecho” es también lo mismo que hablar de “dictadura del mercado”. En palabras de Pablo González Casanova (2016, p. 22):

Así es el arte de gobernar “eficientemente”, así se ejerce una llamada “democracia” que ha sido privatizada por las grandes corporaciones y utilizada por la clase política para ocupar puestos jugosos de elección popular y disponer de las ventajas y concesiones de que se sirven sus jefes políticos y clientelas.

He sostenido hasta aquí que los aspectos formales (rituales y procedimientos) y materiales (defensa de la propiedad burguesa y de los intereses corporativos e imperiales hegemónicos) de las concepciones dominantes sobre democracia son interdependientes y se entrecruzan. La ya mencionada resolución 2003/36 de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas dice lo mismo, pero con otras palabras: “la democracia, el desarrollo y el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales son interdependientes y se refuerzan entre sí”. O sea, las llamadas libertades fundamentales abstractas, la concepción burguesa de los derechos humanos y la fábula del desarrollo llenan los procedimientos formales de contenido material, legitimando el privilegio epistémico y político de Occidente y sus diversas formas de dominación a través de una visión meritocrática, autoreferenciada y sesgada del mundo. Conforme afirma Grosfogel (2006, p. 41):

La forma liberal de la democracia es la única aceptada y legitimada. Las formas de alteridad democrática son rechazadas. Si la población no europea no acepta los términos euroamericanos de la democracia liberal entonces se les imponen por la fuerza en nombre de la civilización y el progreso.

Todo lo que atente contra este contenido material es considerado antidemocrático, aun siguiendo los rituales formales establecidos, ampliando las formas de participación ciudadana y desmercantilizando los bienes y servicios necesarios para la vida (o sea, convirtiéndolos en “derechos”). Es precisamente por eso que la democracia venezolana (que tanto ha profundizado la participación y el protagonismo popular en los últimos años) se encuentra amenazada por diferentes formas de agresión imperial, por mencionar un ejemplo. En el caso de Cuba, las acusaciones se refieren tanto a la ausencia del aspecto formal como del contenido material *a priori* presupuesto por Occidente como las “características comunes” y necesarias de todas las democracias.

En el contexto de los países capitalistas del Sur, tenemos por delante una paradoja más: al mismo tiempo que la democracia *realmente existente* tiene diferentes mecanismos de preservación de los intereses oligárquicos e imperiales, favorece la perpetuación de la colonialidad del poder, concibe el mercado como su ambiente natural y necesario y está diseñada para contener las transformaciones sociales más radicales en favor de las mayorías, es precisamente ese el modelo de que disponemos para entrar en la disputa política por el control del Estado actualmente. A pesar de todos los muchos vaivenes y contradicciones típicos de los procesos sociales, agravados por las violentas campañas desestabilizadoras de las oligarquías nacionales e internacionales, ha sido desde estos mecanismos (que se encuentran lejos de los ideales de “pureza” que permean muchos sectores de la izquierda) que se han dado los avances más significativos en materia de combate a la pobreza y a la exclusión social en América Latina en los últimos años, aunque las desigualdades se han mantenido y todo el proceso se base, de un modo general, en la inclusión social por el consumo. Es algo para tener en cuenta.

El tema es complejo. Si renunciamos a estas herramientas, terminamos por favorecer aún más el orden existente. Sin embargo, si reducimos la lucha por democracia al espectro político demarcado y colonizado por las concepciones dominantes, terminamos legitimándolas y siendo absorbidos por sus dinámicas. En todo caso, debemos estar conscientes de sus limitaciones y trampas, así como también trazar estrategias para combatir y resistir las reacciones de los grupos dominantes a cada paso dado en contra de sus intereses.

El siglo XX está repleto de ejemplos para demostrar los límites de los mecanismos de la democracia liberal en América Latina, pero ninguno es tan emblemático (y tristemente dramático) como el 11 de septiembre de 1973 en Chile¹⁶⁴. Las posibilidades de un uso emancipador de los mecanismos de la democracia liberal dependen de una apropiación crítica y creativa de los mismos, al igual que de una politización del derecho y de las instituciones vigentes, pero también de la capacidad de organización, unidad y resistencia (incluso armada) a las agresiones que necesariamente vendrán en el caso de

¹⁶⁴ Sobre el golpe de Estado oligárquico-imperial contra el gobierno de la Unidad Popular, recomiendo la película documental dirigida por Patricio Guzmán, titulada “La batalla de Chile: la lucha de un pueblo sin armas”, una trilogía que narra, con imágenes y testimonios del período, el drama vivido por el pueblo chileno en su intento de construir el socialismo desde los mecanismos de la democracia liberal. Las tres partes del documental son: “Primera parte: La insurrección de la burguesía” (Cuba, 1975); “Segunda parte: El golpe de estado” (Cuba, 1976); “Tercera parte: El poder popular” (Cuba, 1979).

que se tenga éxito. O sea, son mecanismos que en la mejor de las hipótesis, llevarán a duros conflictos, que no pueden ser ignorados.

Considerando sus limitaciones, tanto formales como materiales, la democracia liberal no puede ser considerada un horizonte ideal a ser perseguido, sino más bien una herramienta (entre otras), que no puede simplemente ser ignorada. En ese sentido, su uso crítico y radical –sobre todo en lo que concierne a la ampliación de los espacios de participación popular– puede servir a las luchas populares por democracia y derechos. Pero, desde una perspectiva más amplia, ese modelo es un obstáculo a ser superado por otros modelos más cercanos a las necesidades de *un mundo donde quepan muchos mundos*. Es decir, la lucha por democracia no es la lucha por la democracia liberal burguesa, sino por su superación, aunque puede valerse del mismo como herramienta para recuperar el Estado e implementar cambios profundos. No es un fin, sino un medio que *existe*, pese a sus limitaciones. Retomaré este tema en la tercera parte de la tesis, en el marco del diálogo con la realidad cubana. Pasemos a otra consecuencia de la asimilación del pensamiento dominante sobre democracia y derechos humanos.

7.8 Mitigación de la conciencia colectiva de la humanidad con relación al holocausto nazi y las masacres atómicas de Hiroshima y Nagasaki

Pero, hoy no queda más remedio que reconocer que en el plano logístico la capacidad de aplastamiento, vaticinada hace más de medio siglo por los hongos de Hiroshima y Nagasaki, le ha cerrado todas las posibilidades bélicas a la voluntad de luchar del otro.

Aurelio Alonso Tejada, 2010.

Según Zygmunt Bauman (1998, p. 31, traducción mía), el “mito etiológico profundamente arraigado en la consciencia de la nuestra sociedad occidental es la historia moralmente edificante de la humanidad emergiendo de la barbarie pre-social”. Como ya argumenté, esa “historia moralmente edificante” narrada y protagonizada por Occidente no ha emergido de la “barbarie” pre-social ni la ha superado. Por el contrario: las promesas de emancipación y humanismo de la modernidad occidental se han construido a costa de las prácticas de apropiación y violencia de la colonialidad. La invisibilización de las “barbaries” perpetradas contra el mundo colonial es precisamente el elemento que permite la consolidación del mito etiológico narrado por Bauman. Para Boaventura de Sousa Santos (2009a, p. 23):

El pensamiento moderno occidental es un pensamiento abismal. Consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles, siendo que las invisibles fundamentan las visibles. Las distinciones invisibles son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos distintos: el universo ‘de este lado de la línea’ y el universo ‘del otro lado de la línea’. La división es tal que ‘el otro lado de la línea’ desaparece en cuanto realidad, se hace inexistente, y es producido como inexistente.

Las prácticas de exterminio racional y eficiente, de apropiación y de violencia contra el “otro lado de la línea” (el colonial) fueron producidas por Occidente como inexistentes, hasta que se hicieron visibles durante Holocausto nazi, precisamente por haber acontecido en el interior “de este lado de la línea” (el moderno). El exterminio masivo y bien ordenado, y la completa cosificación de seres humanos sobre la base de criterios raciales y bajo operaciones burocráticas eficientes que involucraron un gran contingente de personas, no fueron exactamente innovaciones de Hitler. Según Aimé Césaire (2006, p. 15):

Sí, valdría la pena estudiar, clínicamente, con detalle, las formas de actuar de Hitler y del hitlerismo, y revelarle al muy distinguido, muy humanista, muy cristiano burgués del siglo XX, que lleva consigo un Hitler y que lo ignora, que Hitler lo *habita*, que Hitler es su *demonio*, si lo vitupera, es por falta de lógica, y que en el fondo lo que no le perdona a Hitler no es el *crimen* en sí, *el crimen contra el hombre*, no es la *humillación del hombre en sí*, sino el crimen contra el hombre blanco, es la humillación del hombre blanco, y haber aplicado en Europa procedimientos colonialistas que hasta ahora sólo concernían a los árabes de Argelia, a los *coolies* de la India y a los negros de África.

No se trata, de ninguna manera, de reducir, despreciar ni mucho menos justificar la masacre perpetrada por los nazistas contra el pueblo judío. De lo que se trata es de señalar que esa fue la primera vez que esas prácticas, típicas del lado colonial, fueron utilizadas en el lado moderno del sistema-mundo moderno/colonial contra el *hombre blanco*, por eso reciben un tratamiento diferente y causan tanto espanto, a diferencia de las muchas masacres del colonialismo.

En ese sentido, la construcción del sistema internacional (y pretendidamente universal) de derechos humanos puede ser considerada también como una respuesta al Holocausto nazi y a los horrores de la guerra. De hecho, el segundo “considerando” del preámbulo de la Declaración de 1948 menciona que: “el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad”. (ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, 1948). Como la Declaración acepta con naturalidad y en ningún momento rechaza la existencia de territorios “bajo administración fiduciaria, no autónomo[s] o sometido[s] a cualquier otra limitación de soberanía” (art. 2º), no parece una exageración concluir que

los “actos de barbarie ultrajantes” a que hace mención son los ocurridos en el lado moderno de la línea, y no los típicos del mundo colonial.

Podemos cuestionar si el genocidio de la indefensa población japonesa en Hiroshima y Nagasaki se encuadra en la categoría antes mencionada, una vez que fue perpetrado por el lado vencedor (y principal impulsor de la Declaración) y contra no europeos. De todos modos, a diferencia de lo que ocurre con el Holocausto, que es recordado repetidamente por Occidente a través de sus muchos productos culturales, justamente para ser archivado en las memorias como un hito atípico, la demostración atómica de poder de la nueva potencia hegemónica ha recibido un tratamiento distinto (aunque el mensaje fue claro y todos conocemos su potencial destructivo). De las bombas atómicas, poco se habla, y cuándo se hace es para justificar la “imperiosidad” de su uso. Sea como fuere, como observó Harry Redner (*apud* Bauman, 1998, p. 240):

Gran parte de la vida y del pensamiento tales como se presentan hoy se basan en la suposición de que Auschwitz e Hiroshima jamás acontecieron o, si acontecieron, fueron apenas meras explosiones, escapes, que ocurrieron muy lejos de nosotros y hace mucho tiempo para que nos puedan preocupar ahora.

La modernidad occidental, en cuanto proyecto civilizatorio, queda absuelta y la colonialidad sigue invisibilizada. Por esa razón, de la misma forma que la concepción dominante sobre derechos humanos contribuye a la perpetuación de la colonialidad del poder (como argumenté en el apartado 7.1), también sirve para aliviar la conciencia da la humanidad en cuanto a los horrores del Holocausto y de los hongos atómicos, que pueden ser recordados sin crisis de conciencia. En ese sentido, el mito de los derechos humanos universales puede ser considerado como un:

(...) invento imperial del siglo XX, cuando el sistema-mundo europeo / euro-americano capitalista / patriarcal moderno / colonial llegó a su madurez y consolidó su diseño global de dominación basado en la oposición entre dos fuerzas históricas, pero naturalizadas como “condición humana”: una fáctica, la guerra con su capacidad destructiva, cuya concreción final son Hiroshima y Nagasaki, y otra contrafáctica, la conciencia —aterrorizada— de la capacidad destructiva del ser humano y del reconocimiento de unos “valores universales” como único antídoto para anularla. Es esta oposición, instalada en el zócalo de los imaginarios modernos-coloniales, la que mantiene viva la necesidad de defender los derechos humanos como los mínimos que pueden exigirse al poder imperial y que impide ver su fondo colonial. Es en este marco existencial moderno-colonial que los derechos humanos son asumidos como el grito desesperado de los oprimidos y explotados en la diferencia colonial. (Pérez Almeida, 2011, p. 128).

Como las mafias de las películas, que cobran sumisión para, en cambio, ofrecer protección contra ellas mismas, a través de los derechos humanos las potencias

hegemónicas ofrecen a las naciones y a los pueblos más débiles protección contra su propio potencial destructivo, exigiendo en cambio, el reconocimiento de su jerarquía de poder y de sus valores, a través de la “deferencia”¹⁶⁵. Podemos concluir esa argumentación con interrogantes, mucho más que con respuestas: ¿En qué medida dicho sistema de protección de derechos humanos “universales”, paradójicamente proclamados y resguardados por las mismas potencias que perpetraron las más grandes demostraciones de desprecio por la vida humana, tanto en el lado metropolitano como en el lado colonial del mundo, puede servir para proteger a los seres humanos (contra esas mismas potencias)? Si los mayores violadores masivos de los derechos humanos se convierten en los mayores defensores legítimos de los derechos humanos, ¿qué razones tenemos los pueblos para confiar en estos derechos como herramientas de liberación?

7.9 Deslegitimación de todas las formas de resistencia armada contra el sistema dominante y monopolización de la violencia legítima por los conglomerados militares transnacionales

Hoy en día, los conflictos han alcanzado límites de agudización sin precedentes, pero las élites parecen habitar otro mundo, apostando por las tecnologías de la desinformación, la masacre, y la adopción de políticas públicas secretas, todo lo cual transforma el sistema formal democrático, en una dictadura de salón y de escritorio.

Silvia Rivera Cusicanqui, 2010.

El miedo ha hecho de nosotros unos esclavos y nos mantiene en esa condición. Nos inclinamos ante los amos del mundo; aceptamos esta vida de humillaciones y de miseria, solamente por temor. Sin embargo, nosotros disponemos de la fuerza numérica frente a la minoría que gobierna. Su fuerza no la obtienen de su policía sino de nuestro consentimiento. Justificamos nuestra cobardía al enfrentamiento legítimo contra las fuerzas que nos oprimen con un discurso lleno de humanismo moralizador. El rechazo a la violencia revolucionaria está anclado en los espíritus de aquellos que se oponen al sistema defendiendo unos valores que el mismo sistema les ha

¹⁶⁵ Se trata de una expresión utilizada en relaciones internacionales para explicar y justificar las relaciones asimétricas entre naciones, donde “el poder mayor reconoce el estatus soberano del más débil, y este a su vez expresa deferencia en los asuntos globales y regionales a la jerarquía del gran poder”. (Lopez-Levy, 2015, p. 2). En el mencionado trabajo, Arturo López-Levy defiende que Cuba debe adoptar esa postura de “reconocimiento por deferencia” con relación a Estados Unidos, en función de la actual reaproximación diplomática entre ambos países. Defiende que “Cuba sienta que su interacción con EE.UU. es una oportunidad para su desarrollo, no una amenaza a su soberanía. Que EE.UU. sienta que Cuba reconoce su jerarquía de gran poder con derechos y responsabilidades especiales en el sistema regional y global”. López-Levy, Arturo (2015, p. 9). Cuba-EE.UU.: el 17 de diciembre en la lógica de las relaciones asimétricas. En: Implications of Normalization: Scholarly Perspectives on U.S.-Cuban Relations. American University, Center for Latin American & Latino Studies – SSRC, Abril, 2015. Disponible en: <http://www.american.edu/clals/upload/2015-AU-SSRC-Lopez-Levy-El-17-de-Diciembre-en-la-l%C3%B3gica-de-las-relaciones-asim%C3%A9tricas.pdf>. [Consultado en: 08/02/2017].

enseñado. Pero cuando se trata de conservar su hegemonía, el poder no vacila nunca en utilizar la violencia.

Jean-François Brient, 2007.

Entiendo que un trabajo crítico e independiente no puede eludir las interrogantes, los resultados y las paradojas que encuentra en el camino, por más que eso conlleve a la necesidad de tratar temas incómodos o considerados políticamente incorrectos por la sociedad sobre la cual se reflexiona, que es precisamente la que se pretende declaradamente transformar (más bien contribuir a la transformación, que es una tarea colectiva). En consonancia con la argumentación anterior, este apartado tiene la intención de provocar la reflexión, antes de pretender ofrecer respuestas conclusivas.

No es mi intención iniciar aquí una discusión en torno a la posibilidad o a la pertinencia de la insurrección revolucionaria armada en el contexto actual, marcado por una extremadamente desigual correlación de fuerzas (no solo militares, sino también económicas, culturales e informativas). Mi propósito es llamar la atención sobre las implicaciones del discurso humanista hegemónico, pautado por los *derechos humanos realmente existentes* y su sistema internacional de protección, en la construcción de un imaginario social que desalienta y deslegitima el uso de cualquier tipo de violencia contra el sistema dominante y concede el monopolio de la violencia legítima a los Estados y los conglomerados militares transnacionales, que actúan en la defensa incondicional de los intereses oligárquicos, corporativos e imperialistas dominantes.

No se trata de emitir un juicio personal de valor sobre si la violencia es un medio “bueno” o “malo” para llegar al poder o mantenerlo, sino de constatar que las concepciones dominantes suponen y demandan la utilización exclusiva de la violencia “legítima” en favor de las minorías privilegiadas en el marco del sistema mundial moderno/colonial capitalista y patriarcal existente y en nombre de los más “nobles” principios, como la “paz”, la “democracia”, la “libertad”, los “derechos humanos”, etc. No olvidemos el carácter patrimonialista de dichos conceptos hegemónicos. Tampoco olvidemos el carácter relacional de los privilegios que los mismos suponen: para que estos existan, tienen que existir las exclusiones. De forma tal que defender un sistema basado en privilegios es también defender un sistema basado en exclusiones.

A partir de la consolidación de los *derechos humanos realmente existentes* como derechos supuestamente “universales” y como un mínimo consenso de la humanidad para

evitar la repetición de los horrores de la guerra (que quedan archivadas como contingencias, atribuidas precisamente a la “ausencia” de derechos humanos), el rechazo a la violencia como estrategia de lucha contra las injusticias fue ganando adeptos y se fue consolidando en los imaginarios individuales y colectivos de los movimientos subalternos.

Con el final de la Guerra Fría, bajo la globalización neoliberal, la mayor parte de los movimientos antisistémicos revolucionarios, para no ser masacrados, abandona “la violencia y la lucha armada para adaptarse a los ideales humanistas no-bélicos de la lucha democrática y pacífica”. (Pérez Almeida, 2011, p. 137). Eso se debe, en parte, al poder de disuasión representado por el poderío técnico y militar de las grandes potencias y la conversión de las guerras modernas en masacres unilaterales controladas por computadoras. Por otra parte, se debe a la hegemonía cultural de Occidente, en especial de los Estados Unidos, capaz de construir y consolidar simultáneamente imaginarios de rechazo a la violencia revolucionaria (y estigmatización de los individuos que luchan¹⁶⁶) y de naturalización de la violencia como “intervención” en nombre de la paz y de los derechos humanos.

Desde niños, consumimos productos culturales que asocian la bandera estadounidense, con sus rayas y estrellas, a la libertad, la prosperidad y los más nobles ideales humanos. Incluso las películas de guerra, justifican invariablemente toda forma de violencia proveniente de “la cuna” de la democracia y de los derechos humanos. Al fin y al cabo, se trata de la vieja inversión de los derechos humanos, ya discutida en este trabajo, pero con herramientas tecnológicas y comunicacionales de un alcance sin precedentes.

Tampoco podemos olvidar que, al mismo tiempo que condenan de manera vehemente la utilización de cualquier forma de violencia por las mayorías explotadas y excluidas que pueda enfrentar al sistema, las potencias dominantes son las que producen y exportan las armas y municiones empleadas en las guerras internas y en la violencia urbana de los países empobrecidos. De manera que la violencia de los pobres solo es

¹⁶⁶ En ese sentido, el cine *hollywoodyano* ha sido una herramienta importante para caricaturizar a los “críticos de la sociedad como ‘chiitas’, drogadictos y dementes, listos para destruir el mundo de la libertad, de la democracia y de la felicidad para implantar una dictadura ‘teocrática’ o el desorden”. (Ribeiro, 2002, p. 173).

“aceptada” cuando se utiliza contra los pobres (o contra Gobiernos que obstruyan la “libertad de comprar y vender”) y sirve para justificar aún más el ejercicio monopólico de la violencia legítima por los Estados y organizaciones internacionales hegemónicas, la construcción de bases militares y las diferentes formas de injerencia política, económica y cultural en los países más débiles. En todos casos, los muertos suelen ser siempre los pobres.

Que los pobres se maten entre sí o sean bombardeados en nombre de la apertura de nuevos mercados “libres” no constituyen dinámicas que amenacen el sistema. Por el contrario, lo refuerzan. Si consideramos las desigualdades existentes en el mundo como injustas, estamos obligados a constatar que las únicas formas de violencia aceptadas como legítimas son aquellas que sirven para asegurar el mantenimiento de las injusticias sociales, o que por lo menos no las amenacen, siendo radicalmente condenado su uso para la transformación y superación de las injusticias económicas y sociales.

Las “teorías” del fin de la historia (Fukuyama, 1993), que pueden ser sintetizadas en el célebre slogan *there is no alternative* (“no hay alternativa”), de Margaret Thatcher, han calado fuerte en los imaginarios colectivos como un símbolo de los nuevos tiempos. Así como la gran mayoría de las insurrecciones armadas, los intentos pacifistas y democráticos de transformación radical de las sociedades en favor de los oprimidos han sufrido invariablemente distintos grados de violencia reaccionaria, como lo demuestran con amplitud las experiencias latinoamericanas de la segunda mitad del siglo XX. La gran paradoja aquí es: ¿Cómo superar un poder que, ante cualquier amenaza, recurre a la violencia, sin aceptar, ni circunstancialmente, la violencia revolucionaria como un medio legítimo, sino de acción por lo menos de reacción?

Aunque no haya verdaderas alternativas dentro del sistema, el pensamiento dominante nos induce a creer que las únicas opciones a las que podemos aspirar son las permitidas y balizadas por las democracias formales, y los únicos derechos a que podemos aspirar son los *derechos humanos realmente existentes*. Y los únicos métodos de lucha y resistencia son los establecidos desde arriba. Con ello, llegamos a la última consecuencia registrada en ese incompleto listado: la colonización de las utopías.

7.10 Desmovilización y colonización de los imaginarios de los movimientos antisistémicos

Ronald Reagan despierta y dice: "La guerra fría acabó. Hemos ganado". Y Francis Fukuyama, un funcionario del Departamento de Estado, gana súbitamente éxito y fama descubriendo que el fin de la guerra fría es el fin de la historia. El capitalismo, que dice llamarse democracia liberal, es el puerto de llegada de todos los viajes, "la forma final de gobierno humano". Horas de gloria. Ya no existe la lucha de clases y al Este ya no hay enemigos, sino aliados. El mercado libre y la sociedad de consumo conquistan el consenso universal, que había sido demorado por el desvío histórico del espejismo comunista. Como quería la Revolución Francesa, ahora somos todos libres, iguales y fraternales. Y todos propietarios. Reino de la codicia, paraíso terrenal. Como Dios, el capitalismo tiene la mejor opinión sobre sí mismo, y no duda de su propia eternidad.

Eduardo Galeano, 1990.

Como ya argumenté, el cambio radical del sistema liberal no cabe en las urnas de la *democracia de mercado*. Mucho menos, la superación del sistema-mundo capitalista moderno/colonial, en tanto patrón mundial de poder hegemónico, lo que demanda la construcción de formas alternativas de resistencia supranacionales (incluso al margen de las estructuras de los Estados-nación) y la superación de distintos elementos (geo) políticos, económicos, raciales, espirituales, epistémicos y culturales constitutivos de dicho patrón. Mi argumento aquí es que la adhesión acrítica a las concepciones de democracia y derechos humanos predominantes sirve para reforzar dichos patrones y mecanismos (nacionales e internacionales), y no para transformarlos, con lo cual tanto la democracia liberal como los *derechos humanos realmente existentes* son mecanismos que contribuyen a colonizar el horizonte utópico de los individuos y colectivos y convertir sus luchas *contra* el sistema en luchas *dentro* del sistema, balizadas por sus fundamentos teóricos y por sus exigencias formales.

Para el pensamiento dominante, la democracia liberal es el ambiente ideal para la preservación de las “libertades fundamentales”, que son el núcleo duro de los *derechos humanos realmente existentes*. De manera que, como argumenté en el apartado 7.7, la asimilación de los discursos dominantes sobre derechos humanos conlleva la naturalización del monopolio de un modelo de democracia representativa que tiende a ser controlado por el poder económico. Las libertades abstractas –como la de expresión y de opinión y el pluripartidismo– proporcionan la ilusión de pluralismo político y sirven como invitación al ejercicio de una “soberanía” amputada *a priori* por esas mismas “libertades

fundamentales”, que constituyen premisas incuestionables de todo tipo de democracia considerada “legítima”.

Las luchas *contra* el sistema son así convertidas en luchas *dentro del* sistema, bajo sus normas y limitadas a opciones que no amenacen sus premisas fundamentales, como la mercantilización de todas las cosas (la “libertad de comprar y vender”). El voto popular ofrece legitimidad formal al sistema y sirve para mitificar la idea de que los gobernantes que tenemos son los que merecemos. Los pueblos somos convertidos formalmente en cómplices del poder que nos gobierna, culpables de nuestra propia opresión, no obstante los diversos filtros que hacen casi imposible que alternativas reales lleguen al poder sin ser cooptadas. Y en caso de lograrlo, también existen filtros, incluso violentos, para disuadir que el ejercicio del poder político vaya contra los intereses oligárquicos e imperialistas dominantes.

El voto también refuerza el monopolio estatal (ejercido por políticos profesionales, financiados por capitales privados) de producción del derecho y la fetichización de las normas. Son, por lo tanto, las mismas elites, a través de sus políticos profesionales, que producen las normas que determinan cuales son los métodos legítimos de lucha contra su propio poder. Y eso favorece la perpetuación del mismo sistema, así como también la criminalización de los movimientos sociales e iniciativas populares que buscan *otras* formas, alternativas, de producción del derecho. Estos grupos son marginados y convertidos en “antidemocráticos”, trasgresores del orden e, incluso, en “terroristas”. Como en el más elemental juego de niños, quien hace las reglas, gana. De esa manera, el campo de la acción política es limitado al institucional (Vitória, 2014, p. 187), y el institucional es cuidadosamente diseñado para contener transformaciones radicales.

Dicha adhesión produce, al mismo tiempo, la desmovilización de los individuos y colectivos que luchan por *otro mundo posible*, y la colonización de sus horizontes utópicos, tanto en el contenido como en las estrategias de acción. Para disputar el poder con mínimas condiciones de triunfar, se debe vincular a un partido político y participar en elecciones competitivas, influenciadas por fuerzas del mercado. Todo el proceso favorece la corrupción y la cooptación, una vez que el presupuesto de las campañas electorales tiende a ser un elemento decisivo e imprescindible para obtener la victoria, así como también los mecanismos de publicidad electoral. Las alianzas políticas (que

implican intercambios de cargos y favorecimientos), a su vez, se hacen fundamentales para conseguir apoyo para aprobar medidas legislativas en los parlamentos.

Como es lógico, las donaciones son también inversiones y muchas veces los compromisos asumidos durante las campañas y los *lobbies* restringen dramáticamente las políticas que pueden ser adoptadas, lo que produce la sensación de impotencia popular y desmoviliza a la ciudadanía, que tiende a adoptar una postura de indiferencia ante una política cada vez más alejada de su vida cotidiana. En la democracia liberal, no queda prácticamente ningún espacio para el ejercicio efectivo y pleno de la política por la ciudadanía, más allá de la elección periódica entre las opciones existentes, que suelen ser bastante similares en lo esencial.

El fin del campo socialista fue interpretado por el pensamiento triunfalista occidental como el “fin de la historia” y de las ideas revolucionarias, pese a la resistencia del pueblo cubano, que, sin embargo, es distorsionada y vilipendiada a diario por los medios occidentales. Hablar de lucha de clases está fuera de moda, y el socialismo se convirtió en un artículo de museo, comúnmente asociado a interpretaciones estructurales y totalitarias del mundo. Igualmente, suele ser reducido a la experiencia soviética, y sus errores son amplificadas y entendidos como prueba definitiva de la imposibilidad del socialismo, lo que a su vez es presentado como prueba de la inevitabilidad del capitalismo. La política fue reemplazada por la técnica, por procedimientos y rituales vacíos.

En la gramática dominante, el imperialismo, el colonialismo y la modernidad son cosas del pasado. En cambio, tenemos ahora sus versiones más extremas y agresivas (Hinkelammert, 2003, p. 113): la globalización, el “pos” colonialismo y la “pos” modernidad. En palabras de Grosfogel (2008, p. 212), “la posmodernidad es una crítica eurocéntrica al eurocentrismo. Reproduce todos los problemas de la modernidad/colonialidad”. Para Dussel (2005, p. 18), “el Postmodernismo es una etapa final de la cultura moderna europeo-norteamericana, el “centro” de la Modernidad”. La dicotomía abismal “moderna/colonial” persiste en la posmodernidad, aunque oculta por la generalización hegemónica de discursos como los de democracia y derechos humanos (compatibles con un amplio abanico de prácticas y discursos particulares, muchos de los

cuales son contradictorios y antagónicos¹⁶⁷), que son significados y reproducidos masivamente por diferentes mecanismos tecnológicos y comunicacionales del capitalismo global. Para Pérez Almeida (2011, p. 142-143):

(...) el diseño global de los derechos humanos, con sus supuestas potencialidades de igualdad y justicia social universales, ha servido de “*Fuego Fatuo*” para atraer a los individuos y movimientos antisistema hacia una meta distinta a sus originales proyectos de transformación revolucionaria del sistema-mundo-moderno-capitalista-colonial.

Al negar la moral, el pensamiento dominante desalienta, incluso dentro de la propia izquierda, la conexión entre las diferentes luchas contra diferentes formas de opresión, que pudieran remitir a análisis estructurales más amplios. El particular, individual, singular es el principio y fin de los análisis. En ese contexto, las luchas sociales tienden a fragmentarse en luchas de determinados grupos, dentro de perspectivas aisladas. Así, movimientos importantes, como los feministas, los negros, los indígenas, los sin tierra, los sin techo, los LGBTI, los defensores de los animales, los anarquistas, los defensores de la legalización de las drogas, etc., que luchan contra heterarquías que tienen como elemento común e interseccional de opresión la matriz colonial de poder, pueden terminar actuando de manera fragmentaria, eventualmente teniendo, incluso, que competir entre sí por los escasos recursos ofrecidos por el Estado y por las ONG’s (Lima Filho, 2009). En muchos casos, se corre el riesgo de combatir los efectos y, simultáneamente, reforzar las causas de las opresiones. Al mismo tiempo que fragmenta las luchas y promueve el individualismo, el sistema tiene diferentes mecanismos (además de los represivos) que favorecen la cooptación de los sujetos y movimientos con ideas y

¹⁶⁷ Como ya se ha dicho, una de las características de las democracias liberales, precisamente por su carácter individualista, es la defensa de la absoluta e irrestricta libertad de opinión y expresión. Al rechazar la existencia de una moral absoluta (lo que le permite ocultar su contenido moral y presentarse como meramente procedimental), la democracia liberal rechaza también todos los intentos de construcción colectiva de normas éticas que puedan limitar o restringir el espectro de lo “políticamente defendible”, con excepción de casos muy extremos (como los discursos de odio). Así, muchos discursos y prácticas que son incompatibles con la convivencia respetuosa y horizontal con *el Otro*, pues suponen su inferiorización, son plenamente defendibles, y cualquier intento de limitarlos es entendido como autoritario y antidemocrático. Como se verá en el próximo capítulo, la propuesta teórica a que esta tesis pretende contribuir reivindica la necesidad de construir colectiva y democráticamente estos límites, no como un fin a ser atingido, sino más bien como un camino a ser compartido. O sea, no se trata de un criterio de justicia universal, abstracto y mesiánico, sino todo lo contrario: un criterio que defiende y practica la diversidad desde un punto de partida distinto, que es el rechazo a todas las dinámicas y a todos los discursos que suponen la inferiorización humana y la explotación irresponsable de los recursos existentes en el mundo concreto, material. El objetivo de una propuesta pluriversal es, precisamente, colaborar en la construcción de una diversidad libre de dominaciones, y no una diversidad abstracta donde *todo vale igual*, y la ley del más fuerte termina prevaleciendo.

prácticas más radicales, como el ofrecimiento de cargos y ventajas (incluso en el ámbito académico).

Por esas razones, entiendo que una interpretación (o apropiación) crítica de los *derechos humanos realmente existentes* no es suficiente para favorecer la construcción de una cultura de derechos humanos que sirva, efectivamente, para enfrentar y superar las muchas condiciones de inferiorización a las que se encuentra sometida la mayoría de la humanidad para beneficio de una minoría privilegiada. Necesitamos, pues, construir concepciones más amplias, que sean capaces de visibilizar las intersecciones entre las luchas, y que permitan la identificación de elementos estructurales que generan las múltiples opresiones. Precisamos desarrollar mecanismos que generen la empatía, la solidaridad y la unidad entre las luchas, en lugar de fragmentarlas.

El contenido de los *derechos humanos realmente existentes* no tiene que ser cumplido, sino combatido y superado por una perspectiva plural, en la que quepan muchas perspectivas en condiciones de igualdad, no solo formalmente. No se puede hablar sobre derechos humanos, sin que se cuestione y deslegitime las actuales relaciones de poder existentes. La producción y la división de los bienes materiales e inmateriales y del trabajo no pueden estar a merced de intereses individuales acumulativos y excluyentes, porque tienen implicaciones que afectan a toda la humanidad. No se trata de proteger los derechos humanos o hacerlos efectivos¹⁶⁸, sino de resignificarlos desde una gramática decolonial, bajo otros horizontes, como alternativa de con-vivencia y también como estrategia de sobre-vivencia colectiva.

¹⁶⁸ Por supuesto que, en consonancia con todas las ideas que defiende en este trabajo, entiendo que las normas y mecanismos de protección de los *derechos humanos realmente existentes* pueden contribuir a determinadas luchas en concreto y pueden proteger a determinados grupos específicos, en determinadas situaciones específicas de vulnerabilidad. Pero, desde luego, son derechos que no pueden ser generalizados a todos los seres humanos de manera simultánea y plena, como también ya argumenté. En ese sentido, deben ser utilizados, como herramientas y no como fines en sí mismos. Sin embargo, la discusión que propuse en este apartado indica la necesidad de superación de estos discursos y mecanismos como horizontes de lucha. En otras palabras, luchar por derechos humanos supone enfrentar los discursos y prácticas dominantes sobre derechos humanos, no defenderlos, pero sin que ello impida su uso estratégico y crítico.

8 Hacia una propuesta pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos

América aquí presente
con sus hermanos de clase
que empiece la fiesta grande
de corazones ardientes.
Se abracen los continentes
por este momento cumbre
que surja una perdidumbre
de lágrimas de alegría.
Se baile y cante a porfía
se acaben las pesadumbres.

Violeta Parra, Canción final.

Haciendo eco de las conclusiones anteriores, el punto de partida de este capítulo es la afirmación de que la lucha por unos derechos humanos y una democracia que sirvan concreta y materialmente como mecanismos de emancipación de las mayorías oprimidas y explotadas y a la construcción de un mundo más justo e igualitario, no es una lucha por el cumplimiento de los *derechos humanos realmente existentes* ni por el perfeccionamiento de la democracia liberal predominante. Por el contrario, consiste en la disputa por sus significados. Estos derechos y esta concepción de democracia no fueron diseñados para ser disfrutados horizontal y simultáneamente por todos los habitantes de la Tierra ni para preservar este planeta para el disfrute de todos los seres humanos, de manera sostenible.

Tales discursos son perfectamente funcionales a una “natural” división del mundo en vencedores y vencidos, y lo máximo que pueden lograr es la mitigación de los nefastos efectos de la perpetuación de un sistema mundial basado en privilegios, exclusiones y amenazas a la supervivencia de nuestra especie. Sin embargo, como se vio en este trabajo, tampoco es el caso, ya que la brecha entre los privilegiados y los excluidos se viene incrementando aceleradamente, al igual que las amenazas ambientales. Para Pablo González Casanova (2016, p. 23):

En medio de tan grave situación se dan dos circunstancias a nivel mundial que hacen cada vez más necesaria la organización de los pueblos y los trabajadores: la amenaza a la vida en la Tierra si el capitalismo subsiste, y el horror sistémico que vive la humanidad con la actual organización del trabajo y de la vida.

Entiendo que se trata de razones más que suficientes para justificar la necesidad de que se formulen propuestas alternativas que privilegien otros horizontes éticos

pautados por el reconocimiento (material) de la igual dignidad de todos los seres humanos y por el reconocimiento de otras formas de entendernos y relacionarnos con la naturaleza, propuestas que superen las abstracciones y las hipocresías típicas del humanismo racista y suicida que Occidente quiere transformar en universal para justificar sus privilegios y dominaciones.

No se trata de cambiar el sistema de valores abstractos universales, producido por Occidente, por otro sistema de valores abstractos universales producido en otro lugar. Tampoco se trata de construir un sistema de valores abstractos universales a través de un diálogo intersubjetivo o intercultural idealizado (e imaginario) o por una fórmula de justicia vacía de contenido (Vitória, 2012). Primero, porque los diálogos se dan en condiciones concretas desiguales y asimétricas (económicas, militares, geopolíticas, culturales, entre muchas otras). Pero también porque es sencillamente imposible llegar a un consenso entre toda la humanidad, sobre todo considerando que existen intereses y privilegios concretos en juego. Además, un diálogo intercultural “universal” sería imposible sin recurrir a ficciones arbitrarias, como la representatividad, que, como mínimo, absorbe la diversidad de las voluntades representadas y también puede terminar suprimiendo a las minorías, con lo cual no se podría hablar en consenso, sino de mayorías y minorías.

Por eso, admito que nunca va existir una concepción de derechos humanos o de democracia que represente un consenso de toda la humanidad. Ni la occidental ni otra cualquiera. Por más hermosas que fueran dichas concepciones, siempre habrá quienes se sientan perjudicados.

Cada parcela de este planeta es hoy propiedad de un particular o un Estado. Diversos recursos naturales, conocimientos (ancestrales, científicos, espirituales, culturales), medicamentos, tecnologías y muchos otros bienes materiales e inmateriales necesarios para la vida también lo son. Con lo cual, cualquier propuesta de derechos humanos y democracia que pretenda ir más allá de las abstracciones metafísicas (que al fin y al cabo sirven solo para justificar lo injustificable), necesariamente creará enemigos, más o menos amargados, más o menos violentos, según sus intereses sean más o menos afectados y según la conciencia que tengan de lo que está en juego.

Los derechos humanos y la democracia son campos de disputa política y no pueden dejar de serlo. Por más igualitaria y horizontal que sea una propuesta, siempre

perjudicará a alguien (aunque sea a los que se benefician de las desigualdades). Por esa razón, es imposible llegar a una concepción de derechos humanos consensual, cualquiera que sea su contenido, si se tiene en cuenta lo que realmente está en juego en el mundo real. También por esa misma razón, desde el inicio de este trabajo, quise dejar claro cuáles son los intereses que defiendo y cuáles intencionalmente pretendo “perjudicar” con las ideas aquí expuestas.

Este capítulo tiene el propósito de sistematizar las principales ideas a que esta tesis se vincula para contribuir a la construcción de una propuesta pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos, a partir de tres propuestas bastante sencillas, que también pueden ser entendidas como “apuestas”. Como ya señalé, tales propuestas/apuestas son resultado de una mezcla de ideas de distintos pensadores, que a su vez reflejan las ideas y prácticas de muchos individuos y colectivos que no necesariamente son recordados por la historia dominante. También se originan de diferentes reflexiones, experiencias personales, encuentros y convivencias con otras personas y culturas, en las más variadas situaciones. Desde luego, reitero que no pretendo disputar la “paternidad” de tales ideas (en el sentido –por cierto sexista y excluyente– de propiedad). Las ideas pertenecen a los pueblos. De todas maneras, asumo la entera responsabilidad ética por lo que defiendo.

Además, entiendo que la elaboración de una propuesta pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos es un trabajo colectivo, interminable (dado que el camino mismo es el fin) y siempre mejorable. Estoy consciente de los probables errores e imprecisiones de las propuestas aquí formuladas. De todas maneras, asumo todos estos riesgos voluntariamente. Entiendo que, ante la monotonía y la apatía que imperan en el ambiente académico, en este caso es mejor equivocarse por acción que por omisión.

El propósito de tal esfuerzo es construir puentes para diálogos horizontales, concretos, desde diferentes trincheras de la lucha por condiciones dignas para vivir; puentes que posibiliten intercambios capaces de reconocer las diferencias existentes como fuentes de aprendizajes mutuos y no como formas de inferiorización, colonización o dominación, pero, sobre todo, que incentiven la búsqueda de denominadores comunes en estos procesos de lucha, fragmentados y absorbidos por el pensamiento dominante, para

que estos, a su vez, permitan construir estrategias relacionales de unidad en torno a objetivos comunes.

Como afirma Boaventura de Sousa Santos (1997, p. 30), “los pueblos tienen el derecho a ser iguales siempre que la diferencia los haga inferiores, pero tienen también derecho a ser diferentes cuando la igualdad pone en peligro su identidad”. Ese “imperativo intercultural” requiere la construcción de mecanismos que impidan que tales “identidades” terminen sirviendo para favorecer o legitimar procesos que suponen la inferiorización de otros individuos o grupos, pero también para que esa “unidad” no sirva para absorber y suprimir las diferencias legítimas. Por eso, tal imperativo es incompatible con una concepción meramente formal de democracia, la cual –en nombre de una diversidad nihilista, abstracta e inerte– admite la defensa legítima de una amplia gama de discursos y prácticas que (de diversas maneras, unas más visibles y otras más ocultas) terminan imponiéndose sobre los demás e inferiorizándolos.

Una propuesta pluriversal, crítica y decolonial sobre democracia y derechos humanos es también una invitación a la lucha en uno de los campos de batalla más importantes del mundo actual: la semántica. Una lucha extremadamente desigual, porque los discursos dominantes tienen un arsenal incomparable de medios de producción, difusión y propaganda de contenidos, además de los más sofisticados recursos audiovisuales, que por su “efecto de lo real”¹⁶⁹ (Barthes, 2004), auxilian en la construcción de imaginarios sociales y en la naturalización de los conceptos, símbolos y lenguajes dominantes. Pero es una lucha indispensable, que conlleva una importante batalla comunicativa, la cual supone la disputa por los espacios y su ocupación creativa y emancipadora.

Tomar los muros, las redes, las calles y los medios. En las comunas, en las escuelas, en las fábricas... hacer visible el sentimiento y el pensamiento de los pueblos. Ponerse a la vanguardia de la semántica, de la sintaxis y de la “Batalla de las Ideas” revolucionarias. Renovar las técnicas, renovar la imaginación, renovar la poesía de la lucha pero unidos, convertidos en fuerza global,

¹⁶⁹ El “efecto de lo real” es resultado de diferentes estrategias utilizadas por las narrativas realistas para describir al receptor los ambientes (y discursos) propuestos como “reales”. Dichos procesos se dan mediante la construcción de sentidos connotados y denotados, que utilizan lenguajes propios de la concepción de la realidad del receptor y omiten los aspectos de artificialidad y contingencia de estos mismos mensajes. Ampliando un poco el concepto de Barthes (que lo concibe para pensar la literatura realista), entiendo que la imagen (sobre todo en movimiento) consiste en un poderoso medio de construcción de los hechos sociales a partir de su “efecto de lo real”, lo que le permite actuar en la construcción de estereotipos, sentidos comunes y mitos sociales (de Noronha, 2013), que restringen en gran medida el espectro posible de las interpretaciones conforme a los propósitos e intereses de los emisores.

convertidos en factor decisivo y organizador para que nunca más nos quedemos silenciados ante las acometidas (impúdicas e impunes) del avasallamiento monopolístico mundial. ¿Cómo no sumarse?¹⁷⁰

Una ocupación de los espacios en favor de la comunicación alternativa, horizontal, democrática y popular, que permita llamar las cosas por sus debidos nombres y apellidos y así posibilite la construcción de sentidos y diálogos bajo nuevos y emancipadores paradigmas, que permita desestabilizar los discursos dominantes, poniendo al descubierto sus contradicciones. ¿Por qué seguir llamando democracia a un sistema político formal que usurpa la soberanía popular limita las decisiones políticas materiales a un espectro reducido de posibilidades permitidas por las fuerzas del mercado? ¿Por qué renunciar al ejercicio pleno y constante del poder constituyente y aceptar que los poderes constituidos se conviertan en fines en sí mismos y actúen en la práctica como representantes de los privilegios de las minorías? ¿Por qué seguir llamando derechos humanos a unos derechos que nunca podrán ser extendidos materialmente y de manera simultánea a todos los seres humanos, sin restricción? En resumen, ¿por qué seguir reproduciendo los conceptos dominantes, si podemos buscar nuevos significados para la democracia y los derechos humanos, que permitan convertirlos en verdaderas herramientas de transformación social en favor de las mayorías explotadas y oprimidas?

Se trata aquí de una propuesta dirigida a todos los que sufren injusticias y opresiones, y también a todos los que, a pesar de no sufrirlas directamente, tienen empatía y son capaces de sensibilizarse; una invitación a la adopción de un paradigma distinto sobre derechos humanos y democracia, no como algo dado o como un objetivo a ser atingido, sino como un campo de lucha que tiene el objetivo de fomentar *en este mundo concreto* la construcción y la propagación de espacios *donde quepan muchos mundos*, con narrativas y prácticas diversas y plurales. No se trata de universalizar los criterios de una cultura particular sobre todas las demás, sino de fomentar y construir espacios pluriversales, cambiando el enfoque desde los fines hacia los medios.

Se trata de mantener y ampliar lo que Jérôme Baschet define como “espacios liberados”, o sea, “espacios de combate, que deben ganarse y defenderse en contra de la presión permanente de la síntesis capitalista” (Baschet, 2015); espacios regulados por

¹⁷⁰ Buen Abad, Fernando (2017). Revolución de la Comunicación. En: TELESUR. Disponible en: <http://www.telesurtv.net/bloggers/Revolucion-de-la-Comunicacion-20170201-0003.html>. [Consultado en: 20/02/2017].

otras lógicas, libres de la mercantilización, del consumo desmesurado, del trabajo alienado, de la colonialidad del poder, del saber y del ser y sus discursos y dinámicas. Según el autor, estos espacios “no necesariamente son espacios físicos, ni tampoco son totalmente libres de la dominación capitalista. Pero están en proceso de serlo (o bien, de por sí, están libres y luchan para no dejar de serlo)” (Baschet, 2013, p. 41). Se trata de una propuesta que no renuncia a las transformaciones radicales y estructurales, pero tampoco espera por las condiciones ideales. Propone, más bien, actuar desde ya en la construcción de estos espacios en la vida cotidiana, vecinal, familiar, municipal, académica, en las relaciones personales, etc.

A continuación, definiré los tres principales elementos de esa propuesta, formulados como apuestas/compromisos. Como se verá, los mismos están interrelacionados y se complementan mutuamente. No los concibo como jerárquicos entre sí, empero, entiendo que las dos primeras apuestas constituyen las condiciones para la tercera. No tengo la pretensión de agotar los muchos temas y caminos que se abren, pues no se trata, en absoluto, de una propuesta herméticamente cerrada. Por el contrario, las ideas aquí expuestas tienen también la intención de servir como invitación a discusiones futuras en torno a sus desdoblamientos y a las muchas interrogantes que provocan. Desde luego, entiendo que son muchísimas las posibilidades compatibles con el horizonte que quisiera dibujar en estas páginas.

8.1 La apuesta/compromiso por el rechazo/renuncia/reparación a todas las formas de dominación y explotación entre los seres humanos y a todas las formas de jerarquización del acceso a los bienes necesarios para la vida

La humanidad empezará verdaderamente a merecer su nombre el día que
haya cesado la explotación del hombre por el hombre.

Julio Cortázar, 1969.

El saber fundador del camino en busca de la disminución de la distancia entre
la realidad perversa de los explotados y yo es el saber, fundado en la ética, de
que nada legitima la explotación de los hombres y mujeres por los propios
hombres y mujeres.

Paulo Freire, 2010.

En lugar de buscar una fórmula absoluta que determine cuáles son los contenidos que deben tener la democracia y los derechos humanos, propongo aquí empezar a discutir

derechos humanos y democracia desde el camino inverso, aterrizando la reflexión teórica en el mundo real, concreto, que es donde se dan las violaciones y es donde se sufre o se goza por las injusticias y las desigualdades. Desde luego, reitero que no espero que las propuestas aquí formuladas sean aceptadas por quienes constituyen las minorías privilegiadas por el sistema dominante o por cualquier otro sistema social que legitime o justifique la existencia de grandes asimetrías sociales bajo cualquier criterio, como, por ejemplo, la raza/etnia, la nacionalidad, la religión, el género, el sexo, la orientación sexual, la descendencia, las obras y méritos individuales, etc. Como los privilegios y las exclusiones son relacionales, una posición contraria a las exclusiones implica necesariamente la ofensa de los intereses de los individuos y grupos que disfrutaban de privilegios, así como también la defensa de los privilegios implica la profundización de las exclusiones. Considerando que la “neutralidad” supone la aceptación de los privilegios y exclusiones como “naturales”, no hay cómo escapar de la toma de posición.

En ese sentido, cualquier propuesta que se formule será parcial y situada, y supondrá la opción (implícita o explícita) por algún conjunto de valores y el favorecimiento de los intereses de algunos seres humanos socio-históricos en detrimento de otros. Las propuestas que se exponen en este trabajo tienen el propósito declarado de favorecer los intereses de las mayorías pobres y explotadas y combatir los intereses de las minorías ricas y privilegiadas. Pero eso no significa que se pretenda combatir a las personas ricas y privilegiadas, en tanto “personas”, sino como “ricas y privilegiadas”. Sin embargo, no hay cómo escindir las dos cosas, pues se trataría de una abstracción. No existe un momento espacio-temporal en que una “persona rica y privilegiada” deje de ser “rica y privilegiada” para ser apenas “persona”.

Por eso, debemos estar conscientes de que una propuesta que busca la igualdad, por más bella y justa que sea desde el punto de vista argumentativo, tiende a ser tomada como agresión por quienes tienen privilegios, así como en su tiempo la abolición de la esclavitud generó la indignación de muchos señores de esclavos (se hicieron incluso guerras para defender el “derecho” a tener esclavos). Por lo general, las acciones que se llevan a cabo en el mundo, que tienen como objetivo reducir las desigualdades mediante la restricción de privilegios, tienden a ser tomadas como (y frecuentemente contestadas con) violencia por quienes tienen sus intereses afectados. Incluso, son tomadas como

medidas antidemocráticas, considerando que son los que detienen los privilegios los que controlan el significado hegemónico de ese concepto.

Como ya se ha visto, la igualdad formal es una manera abstracta e impersonal de convertir en “justa” la división extremadamente desigual de los recursos realmente existentes, que condena la mayoría de la humanidad a una vida miserable. Según esa lógica, si una persona se muere de hambre en el mundo cada 2 minutos, es por su propia falta de iniciativa. Si una nación es pobre, es igualmente porque su pueblo es retrasado, perezoso, ineficiente.

Por esa razón, esa primera apuesta defiende sin ambigüedades la idea de que ningún tipo de inferiorización humana es justa o justificable, desde cualquier punto de vista. Ni la inferiorización de los pobres, ni la de los ricos. Ni la de las mujeres, ni la de los hombres. Ni la de los negros, ni la de los blancos. Ni la de los pueblos del Sur, ni la de los del Norte¹⁷¹. Entiendo que esa es una condición para iniciar cualquier discusión sobre derechos humanos y democracia.

Si la igualdad material es una ofensa para los ricos, la igualdad formal es una ofensa para los pobres. Pero existe una diferencia, que es fundamental, entre ambas “ofensas”: la igualdad formal es ofensiva a los pobres porque inferioriza, excluye y mata. La igualdad material, a su vez, es ofensiva a los ricos porque iguala, incluye y deja de matar¹⁷². Sacrifica privilegios en nombre de la vida, en lugar de sacrificar la vida en

¹⁷¹ Sin embargo, hay que repetir cuantas veces sea necesario: no *todo vale igual* y los seres humanos no somos seres abstractos. En ese sentido, para mencionar un par de ejemplos, la discriminación contra un blanco perpetrada por un negro nunca va a ser comparable con una discriminación contra un negro perpetrada por un blanco, así como ninguna mujer en el mundo es capaz de ejercer una violencia que le haga a un hombre sufrir los efectos del patriarcado “al revés”. Por supuesto que eso no significa que un negro no pueda ejercer un acto violento contra un blanco o que una mujer no pueda violentar a un hombre. Las acciones individuales y colectivas no se llevan a cabo en ambientes neutrales de laboratorios. Se dan en contextos concretos, marcados por complejas estructuras de poder construidas y consolidadas histórica y socialmente. En ese sentido, si bien es cierto que las complejas e interseccionales heterarquías construidas en el marco de la modernidad/colonialidad occidental no son las únicas que suponen la inferiorización de unos seres humanos por otros, también es cierto que son estas estructuras las que se impusieron a nivel mundial como hegemónicas, y no otras.

¹⁷² En ese mismo sentido, plantea Luis Villoro (2000, p. 113) que: “La falsa universalización del propio interés es una operación ideológica, al servicio de un poder particular: la reivindicación del excluido por ser igual a los sujetos de consenso aceptados, afirma en cambio un valor común. Por ello, debe demostrar que el excluido es un sujeto con los mismos derechos que los que lo excluyen y que su aceptación forma parte de un valor común”. Sin embargo, existen por lo menos dos principales diferencias entre la perspectiva que defiende en este trabajo con los argumentos de Villoro para proponer la “idea de justicia por la voluntad de disrupción de una situación percibida como injusta”. En primer lugar, el autor defiende la existencia, *a priori*, de un conjunto de “libertades mínimas que constituyen a un hombre y a una mujer como sujetos morales, es decir como agentes con la posibilidad de obrar o no obrar siguiendo su propia voluntad, dentro

nombre de privilegios. No se trata de un simple juego de palabras, hay ahí una importante diferencia. Una posición ofende porque excluye, la otra porque incluye. Como afirma Helio Gallardo (2000, p. 60):

La construcción de una trama mundial de relaciones humanas no fragmentarias ni determinada por lógicas de imperio (productivo, financiero, racial, geopolítico, étnico, etc.) para evitar la destrucción del hábitat natural, supone un criterio universalmente aceptado y vivido de no discriminación. (Gallardo, 2000, p. 60).

Aunque sea posible la formulación de infinitas concepciones particulares de democracia y derechos humanos, no todas son compatibles con *un mundo donde quepan muchos mundos*, pues muchas visiones de mundo se basan en diferentes formas de explotación y dominación que inferiorizan y excluyen a *otros mundos posibles* y afectan la posibilidad misma de su existencia. Por lo tanto, si tenemos como horizonte la construcción de espacios *donde quepan muchos mundos* (con los pies en este *mundo real* y concreto), la primera propuesta/apuesta/compromiso defendida en este trabajo consiste en el rechazo a todas las formas de explotación y de dominación entre seres humanos (coyunturales o estructurales, individuales o colectivas, desde la esfera pública o privada), así como también a cualquier concepción que suponga, naturalice, justifique o legitime cualquier forma de inferiorización y de exclusión de unos seres humanos por otros en el acceso a los bienes materiales e inmateriales necesarios para vivir. Conforme ya se ha anticipado, esa propuesta tiene inspiración en planteamientos de distintos autores, como por ejemplo, Franz Hinkelammert (1998, 1999, 2001, 2003), Sánchez Rubio (2013), Helio Gallardo (2008, 2000), Herrera Flores (2007), entre otros.

Como explotación, entiendo toda práctica –lícita o ilícita– en que un Estado o persona (natural o jurídica), actuando individual o colectivamente, obtiene cualquier tipo de ventaja (laboral, sexual, productiva, usurera, especulativa, comercial, política, militar

de los límites de su situación. Son las libertades de conciencia, de expresión, de integridad de la persona, de decisión en el ámbito privado, a las que habría que añadir las condiciones que he señalado antes: de sobrevivencia y de convivencia social, que permiten su realización” (Villoro, 2000, p. 122). En segundo lugar, la perspectiva adoptada por el autor no contempla la existencia de múltiples y complejas interseccionalidades entre las jerarquías (o heterarquías) sociales existentes, lo que le impide vislumbrar (y combatir) la existencia de un patrón de poder constitutivo de la propia idea de modernidad (que, como he argumentado en este trabajo, no puede separarse de la colonialidad). Dice el autor (Villoro, 2000, p. 142): “La exclusión de los diferentes por su raza o por sus creencias religiosas no es la misma que la de quienes tienen distintas preferencias sexuales; las discriminaciones por pertenecer a una etnia o por ser del género femenino no tienen nada en común; el rechazo del pobre o el inculto, por serlo, o del inmigrante por extranjero no son el mismo rechazo. Por eso las manifestaciones de la injusticia son variadas y los sujetos que las padecen pertenecen a categorías no equiparables”.

o de cualquier naturaleza) a costa de otro Estado o persona (natural o jurídica), con o sin su consentimiento. Como dominación, entiendo toda situación en la cual un Estado o persona (natural o jurídica), actuando individual o colectivamente, se hace capaz de imponer su conjunto de valores, prácticas, creencias o cualquier otra forma particular de entender, sentir, interpretar o actuar en el mundo de manera unilateral, con o sin su consentimiento, valiéndose de cualquier medio, visible u oculto, como la colonización, la persuasión, la propaganda, la (des)información, la presión (política, económica, comercial, financiera...), la evangelización, la amenaza, la represión, la violencia, etc. Aunque no se confundan, los dos conceptos están bastante relacionados entre sí, de modo que las múltiples formas de dominación son mecanismos eficaces de legitimación ideológica de diferentes formas de explotación. Tanto la explotación como la dominación son mecanismos que producen la inferiorización y la exclusión de unos seres humanos en favor de otros. En el mismo sentido, para Quijano (2007, p. 123), “hay una relación clara entre la explotación y la dominación: no toda dominación implica explotación, pero ésta no es posible sin aquella. La dominación es, por lo tanto, *sine qua non* del poder, de todo poder”.

La presente propuesta, por lo tanto, no busca la construcción de una fórmula sin contenido, ni se basa en la negación de la moral, aunque tampoco consista en un universalismo abstracto y trascendental que se pretenda imponer por una razón absoluta e irresistible. No se trata de determinar el contenido *a priori* de los derechos humanos y de la democracia ni de imponer una visión particular de mundo sobre las demás. Se trata, precisamente, de luchar para que eso no pueda ocurrir: es una apuesta ética, política y epistémica en la posibilidad de convivencia horizontal, pacífica y mutuamente enriquecedora entre muchísimas formas de entender, sentir e interpretar el mundo, que demanda que cada una de estas formas renuncie a todos los discursos y a todas las dinámicas que supongan, legitimen o naturalicen cualquier forma de explotación o dominación entre los seres humanos, así como también de cualquier otra forma de inferiorización y exclusión de unos por otros. Conforme enseña Helio Gallardo (2000, p. 61), “la no discriminación conlleva no la igualdad, sino el derecho individual y social a no ser inferiorizado a causa de una o muchas peculiaridades”.

Una propuesta pluriversal es una apuesta a la diversidad humana. En la construcción de espacios y diálogos horizontales y liberadores, asumiendo como punto

de partida la idea de que existen situaciones desde las cuales *no* podemos ni siquiera hablar en democracia y derechos humanos sin ser racistas e hipócritas. Es una propuesta contingente, que aboga por la coexistencia horizontal, pacífica y respetuosa entre diferentes racionalidades en el mundo real¹⁷³, que es necesariamente el espacio objetivo donde todos los diferentes *mundos* tienen que existir y encontrar formas de compartir los bienes materiales e inmateriales que todos necesitamos para vivir. Dentro de esa perspectiva (que, repito, es particular y contingente), la existencia de relaciones humanas de dominación y explotación consiste en violaciones de la propia posibilidad de democracia y derechos humanos.

Como ya fue dicho, se trata de una propuesta dirigida a los que sufren las injusticias y no se puede esperar la adhesión de quienes tienen privilegios precisamente obtenidos a través de la explotación del trabajo ajeno, de la persecución política, de la discriminación histórica de los negros, indios y mujeres, de la imposición de discriminaciones por razones religiosas, sexuales o físicas, de la dominación de otras naciones a través del colonialismo, normas internacionales asimétricas, deudas externas impagables, saqueo de sus recursos naturales, y un larguísimo etc. Como se trata de una propuesta que combate a tales dinámicas (y a los privilegios que se originan de éstas), no podemos esperar el convencimiento voluntario y pacífico por parte de quiénes se benefician de las mismas. Por eso debemos tener en cuenta que se trata de una propuesta de lucha.

También es una propuesta de unidad, dirigida a los diferentes procesos de lucha, cada uno dentro de sus particularidades y especificidades a partir de la desnaturalización de tales dinámicas, que tiene precisamente el objetivo de favorecer la construcción de diálogos y espacios pluriversales, libres de dominaciones, que permitan a los individuos y colectivos que luchan, entender sus demandas en el marco de una visión más amplia, relacional y compleja. Una perspectiva que produzca la empatía y la interconexión de las rebeldías concretas, en favor de la coexistencia de estrategias antisistémicas comunes y estrategias particulares, locales y específicas. Que permita a los movimientos sociales y

¹⁷³ En ese sentido, se difiere radicalmente del “imperativo categórico” propuesto por Kant. Aquí no se trata de una propuesta abstracta, idealizada y arrogante, que tiene que ser aceptada irresistiblemente por todos los seres racionales (si no la aceptamos, no somos racionales). De nada sirve que el hombre sea un fin en sí mismo en el mundo de las ideas, mientras en el mundo real, unos comen lo que quieren y otros mueren de hambre.

a los individuos profundizar simultáneamente sus demandas particulares (que son la razón principal de su movilización) y las estrategias colectivas más generales que incidan en las estructuras del sistema, que, al fin y al cabo, produce y reproduce las múltiples opresiones. Se trata, por lo tanto, de buscar estrategias que permitan combatir a las consecuencias más visibles de las exclusiones y al mismo tiempo atacar a las raíces comunes de las más diversas jerarquías existentes.

Los derechos humanos, en ese sentido, no existen como punto de partida, ni tampoco son concebidos como metas alcanzables de una vez por todas. Tampoco se identifican con las normas jurídicas existentes. Son más bien materializaciones, siempre parciales y contingentes, de prácticas de reconocimientos y espacios colectivos y relacionales de construcción de nuevos sentidos y de “*transferencias de poder* entre los diversos grupos sociales, las instituciones en las que se articulan y las lógicas que animan estas relaciones” (Gallardo, 2000, p. 15). Conforme apunta el mismo Helio Gallardo (2000, p. 47), “los llamados derechos humanos aparecen ligados así no a caracteres de los individuos, sino a *procesos complejos de transformación de tramas sociales*”. En ese sentido, como las discriminaciones terminan materializándose en la jerarquización del acceso a los bienes (materiales e inmateriales) que todas y todos necesitamos igualmente para vivir, Joaquín Herrera Flores relaciona la idea de derechos humanos a los procesos de lucha contra tales jerarquizaciones. Para él, “los derechos humanos, más que derechos ‘propriadamente dichos’ *son* procesos; es decir, el resultado, siempre provisional, de las luchas que los seres humanos ponen en práctica para poder acceder a los bienes necesarios para la vida” (Herrera Flores, 2007, p. 22).

Desde esa perspectiva, la democracia también puede ser reconceptuada desde una perspectiva material. Deja de ser un estatus otorgado a un Estado o Gobierno que adopta, de manera mansa y pacífica, políticas funcionales a los intereses corporativos e imperialistas transnacionales, asegura la mercantilización de todas las cosas y reproduce sin trabas la colonialidad del poder, del saber y del ser, para convertirse en su opuesto: prácticas concretas de distribución de poder; de desmercantilización de las relaciones humanas y naturales y de los bienes necesarios para la vida en favor de alternativas diversas; de superación de diferentes jerarquías y privilegios; de construcción de espacios libres de explotaciones y dominaciones. La democracia, en ese sentido, no se asume como

punto de partida ni se alcanza como estatus, sino más bien se practica en lo cotidiano. Se hace y se deshace por las personas concretas, insertadas en contextos también concretos.

Esa reconceptuación de la democracia y de los derechos humanos, planteada desde diferentes trincheras, no puede ser entendida solo en el mundo de las ideas. No se hace justicia social en páginas de libros y tesis de doctorado ni mucho menos individualmente. Las luchas se dan en las calles y las protagonizan los pueblos, los individuos y colectivos que sufren, luchan, resisten y ocupan los espacios, incluso los institucionales. La redefinición teórica de la democracia y de los derechos humanos no elimina como magia las relaciones sociales de inferiorización existentes ni las estructuras de poder y dominación consolidadas. Por eso las ideas solo tienen sentido, si fueren capaces de servir a las luchas sociales.

La reinención de la democracia y de los derechos humanos desde el rechazo a todas las formas de explotación y dominación, si es protagonizada por las luchas sociales, puede contribuir para que tales prácticas y dinámicas hegemónicas pierdan gradualmente la legitimidad a través de la visibilización de su carácter “antidemocrático” y “violador de derechos humanos” y vayan perdiendo la capacidad de utilizar estos conceptos para justificarse. Se trata de una apropiación conceptual que puede favorecer la decolonización de los imaginarios, así como también de los horizontes utópicos, éticos, políticos y epistémicos de los mismos procesos de lucha, al generar nuevos sentidos comunes, que se convierten en espacios de resistencia. Una “ocupación” conceptual, semántica, es fundamental para llegar a una “ocupación” de los espacios históricos, sociales y temporales concretos, donde se dan las exclusiones y los privilegios.

Considerando la colonialidad como eje de articulación y legitimación de distintas opresiones con alcance global¹⁷⁴ de carácter racial, étnico, de género, epistémico, religioso, entre otros, las cuales condicionan el acceso de las personas a los bienes, y entendiendo la colonialidad como fundamento intrínseco de las concepciones dominantes de democracia y derechos humanos, la actitud defendida en este trabajo es, por definición,

¹⁷⁴ Por supuesto que existen otros patrones de poder y otras formas de opresión, estructurales y coyunturales, en diferentes partes del mundo (incluso en el mismo Occidente), además de las múltiples e imprevisibles relaciones particulares de poder. Pero las únicas estructuras que llegaron a consolidarse como mundiales, alcanzando el dominio simultáneo en tantas esferas objetivas y subjetivas (geográfica, étnica, racial, laboral, religiosa, de género, científica, jurídica, epistémica, económica, informativa, sexual, entre otras) fueron las desarrolladas en el marco de la modernidad/colonialidad europea, cristiana/burguesa, capitalista y patriarcal.

una actitud radicalmente decolonial. Según Nelson Maldonado-Torres (2008, p. 67), “El cambio de la actitud natural racista o individualista de la modernidad a la actitud descolonial de cooperación en la ruptura con el mundo de la muerte colonial es el momento más fundamental del giro des-colonial”. Siguiendo con Maldonado-Torres (2008, p. 67):

La búsqueda de la verdad aquí está inspirada no por el desinterés teórico, sino por la no-indiferencia ante el Otro, expresado en la urgencia de contrarrestar el mundo de la muerte y de acabar con la relación naturalizada entre amo y esclavo en todas sus formas.

Como estamos hablando sobre derechos humanos y democracia y, teniendo en cuenta que fue la cultura occidental (y no cualquier otra) la que puso estos conceptos en marcha y los impuso como “universales”, debemos asumir que se trata de una posición radicalmente contraria los intereses estratégicos de los países centrales y corporaciones dominantes en el sistema mundial capitalista occidental, aunque no sean estos los únicos que sostienen formas de convivencia pautadas por relaciones de poder y de dominación. No se trata de atacar o combatir a Occidente en tanto cultura, de una manera ciega y fundamentalista. Existen muchos discursos y dinámicas contra-hegemónicos dentro de lo que es la cultura occidental, que son compatibles con los horizontes pluriversales aquí propuestos y muchos saberes producidos en Occidente que pueden servir como herramientas de transformación social, si son utilizados de manera intencional para este fin. Pero sí se trata de combatir y deslegitimar las relaciones sociales que posibilitan la perpetuación de privilegios (incluso los privilegios de Occidente como civilización, en desfavor de las demás culturas) y al pensamiento dominante en Occidente de una manera más general, en la medida que sirva para fundamentar dichas dinámicas.

Evidentemente, el capitalismo –por ser un modo de producción basado en la explotación de los trabajadores y construido históricamente a partir de diferentes relaciones de dominación, sobre todo colonialistas, racistas y patriarcales– no es compatible con una concepción crítica, decolonial y emancipadora de derechos humanos. Pero eso tampoco significa que todo y cualquier modelo no capitalista lo sea. El capitalismo no es el único sistema posible basado en la dominación y explotación del ser humano ni es el único sistema potencialmente destructivo de las condiciones naturales que permiten la sobrevivencia humana en este planeta. Por esa razón, la lucha por los derechos humanos no es *solo* una lucha contra el capitalismo, aunque sea *también* y *necesariamente* una lucha contra el capitalismo.

La dimensión reparadora de este compromiso es consecuencia natural del reconocimiento pleno del *Otro concreto*¹⁷⁵, involucrado en una compleja trama de relaciones y opresiones históricas, entendido desde una perspectiva de “copresencia igualitaria (como simultaneidad y contemporaneidad)” (Santos, 2010, p. 54). Si reconocemos al *Otro concreto*, a través del rechazo (en el tiempo presente) y la renuncia (en el presente y en el futuro) a las ventajas materiales decurrentes de estas dinámicas, también es necesario luchar por la reparación de los daños causados en el pasado. Por eso, tienen mucha importancia las luchas populares por la memoria histórica.

En ese sentido, Reyes Mate (2011, p. 465-466), en su defensa de la “justicia como respuesta a la injusticia”, plantea que “la injusticia es una desigualdad que tiene en cuenta el tiempo porque es histórica, es decir, ha sido causada por el hombre. Por eso hay que ver lo que hay detrás del espejo, lo que se esconde tras la apariencia, lo olvidado por la presencia”. El autor plantea una concepción de justicia basada en la identificación de injusticias concretas, llamando la atención a la conexión entre el pasado y el presente. Según Mate (2011, p. 472): “No podemos pensar, a partir de ahora, sin tener en cuenta la memoria, el «deber de memoria», o, mejor, para quitarle toda connotación moralizante, la aparición de un Nuevo Imperativo Categórico, que consiste en repensar la verdad, la política y la moral teniendo en cuenta la barbarie”. Se trata de una importante propuesta, que puede –en tanto sea utilizada desde una perspectiva pluriversal, crítica y decolonial, como la que defiende en este trabajo– ofrecer un camino para la desnaturalización, el combate y la reparación de las relaciones históricas que nos condujeron hasta aquí. Merece la pena transcribir las seis tesis propuestas por el autor para afirmar la relación existente entre memoria y justicia:

1. Sin memoria no hay Injusticia; 2. La justicia como memoria determinada de la injusticia. Tenemos que pensar entonces la justicia teniendo en cuenta la incapacidad radical de hacer memoria total de la injusticia; 3. La memoria abre expedientes que la ciencia da por archivados; 4. La memoria permite rescatar el viejo concepto de justicia general; 5. Sin memoria la justicia global no puede ser universal; 6. La memoria no es la justicia sino en inicio de un proceso justo cuyo final es la reconciliación. (Mate, 2011, p. 478-485).

¹⁷⁵ Conforme explica David Sánchez Rubio, “Seyla Benhabib denomina como *el otro generalizado* al sujeto racional con iguales derechos y deberes, pero sin historia, que se deduce de estas teorías. Y contrapone el *otro concreto* que se refiere a la perspectiva que sitúa a los sujetos racionales en sus identidades y especificidades, que se consideran diferentes y hacen valer sus circunstancias personales (mujeres, gays, pueblos indígenas...)”. (Sánchez Rubio, 2013, p. 100).

En consonancia con estos argumentos, entiendo que el reconocimiento radical del *Otro concreto*, como alguien igualmente digno de respeto, nos obliga a cuestionar y deslegitimar todos los privilegios concretos, individuales y colectivos, obtenidos a través del colonialismo, del patriarcado, de la esclavitud, de la explotación del trabajo, entre otras formas estructurales y coyunturales de inferiorización humana. También demanda la proposición de mecanismos de visibilización de las memorias históricas y sociales subalternizadas y silenciadas por los discursos hegemónicos.

Por supuesto que no se trata de un tema simple. Obviamente, no es posible volver al pasado y restaurar el *statu quo* anterior. Y sería ilusorio pensar en mecanismos para exigir tales reparaciones en la práctica, como “por decreto”, considerando las relaciones de poder existentes, aunque se trata de un horizonte necesario, que tiene que ser constantemente replanteado. Sin embargo, si queremos aterrizar las ideas en el mundo real, tenemos que pensar también en estrategias realizables a corto y mediano plazos. La construcción y propagación de espacios libres y plurales, incluso en determinados ámbitos institucionales, permite poner en discusión determinadas pautas de una manera más contundente, que pueden llegar a materializarse en políticas públicas o en prácticas sociales. Para poner un par de ejemplos de pautas que podrían ser planteadas como formas de reparación, en el sentido aquí propuesto, se puede mencionar la cuestión de la (i)legitimidad de las absurdas deudas de los países colonizados, hoy subdesarrollados, junto a los países ricos e instituciones financieras internacionales, así como las acciones afirmativas, como políticas públicas de inclusión social de grupos históricamente marginados, entre otras.

8.2 La apuesta/compromiso por el rechazo/renuncia/reparación a todas las formas de relacionarnos con la naturaleza que pongan en riesgo la posibilidad de sobrevivencia de nuestra especie sobre la Tierra

¡Ese es el futuro! Proteger los derechos de la tierra, también nos protegemos nosotros. La idea de que los derechos humanos son opuestos a los derechos de la tierra es ecológicamente falsa, filosóficamente falsa, y es otro mito creado por esa antigua modernidad que pensaba que la naturaleza estaba muerta, la gente era estúpida y solamente las corporaciones podían crear riqueza. La naturaleza nos da riqueza, la gente maneja esa riqueza al co-crear con la naturaleza, y esto es cada vez más fácil de apreciar en cualquier población a lo largo del mundo.

Vandana Shiva, 2011.

Pero, por sí misma, la Madre Tierra, tan enojada como está, quizás sólo pueda destruir al capitalismo destruyendo al mismo tiempo a la especie humana. Por eso, nuestra esperanza es que una parte notable de la humanidad se alíe con ella para acabar con el capitalismo antes de que él acabe con nosotros. Quizás sólo con la ayuda de la Madre Tierra lo podamos lograr. La lucha en contra del capitalismo es la lucha por la humanidad toda. Es la lucha de la biocomunidad humana y no humana por su supervivencia, por la preservación de sus condiciones de vida y por la alegre realización del buen vivir para todas y todos.

Jérôme Baschet, 2013.

Siguiendo con la argumentación, y retomando ideas que ya fueron desarrolladas anteriormente, podemos afirmar que el proyecto civilizatorio “humanista” de la modernidad occidental capitalista no oculta solo la existencia de su “otra cara” –y condición de existencia– colonial, periférica, “bárbara” y sub-humana. Irónicamente, las promesas de emancipación y libertad del sistema dominante invisibilizan también el carácter eminentemente suicida (Hinkelammert, 2003) de una eficiencia ciega y descontextualizada, como ya se ha visto en el apartado 3.4 de esta tesis. Los mitos de la “prosperidad” y del crecimiento infinito, reforzados por la omnipresencia de mercancías cada vez más seductoras y por los avances tecnológicos constantes en distintos campos (incluso el militar) se nutren de la apropiación y del uso irresponsable de los recursos naturales a un ritmo también creciente, descontextualizado e insostenible. No comprometen solo la existencia del *Otro* subalterno, sino también la de todas las formas de vida existentes en el planeta, incluidas las generaciones futuras

Un estudio realizado por el geólogo Dale Allen Pfeiffer (2006) afirma que la dependencia alimentaria de la humanidad con relación a los combustibles fósiles hará necesaria la adopción de “medidas drásticas” en un futuro cada vez más próximo. Según su pronóstico (considerando que fuesen introducidas tecnologías renovables y seguras en la producción de alimentos y –sobre todo– que fuese reducido a la mitad el consumo de energía exosomática¹⁷⁶ por persona), para que se mantuvieran los niveles de consumo y crecimiento actuales, los Estados Unidos aun así deberían “reducir” su población en por lo menos 92 millones de personas, y el resto del mundo debería “deshacerse” de por lo menos 4 mil 320 millones de habitantes a partir de 2020 (o sea, casi dos tercios de la actual población mundial tendría que “desaparecer” para que el capitalismo pudiera

¹⁷⁶ La energía exosomática es toda energía externa derivada de combustibles fósiles utilizada en la producción de alimentos, considerándose toda la cadena productiva (Pfeifer, 2006).

seguir existiendo sin agotar los recursos naturales del planeta). ¿Cómo? Las tres opciones identificadas por el autor son las siguientes: reducción drástica y espontánea en los índices de natalidad, reducción drástica y forzada de natalidad a través de esterilizaciones compulsorias o la disminución “natural” de la población a través de las muertes que ocurrirán cuando el sistema colapse, en función de los conflictos que surgirán y del hambre (Pfeifer, 2006).

En el romance-documental *Informe Lugano*, Susan George (2002) narra la historia de un grupo de trabajo multidisciplinar contratado por los líderes del capitalismo mundial para elaborar un informe sobre las alternativas posibles para conservar el capitalismo en el siglo XXI. El grupo de expertos llega a la siguiente conclusión: “el único modo de asegurar un máximo de bienestar a un mayor número de personas, preservando el capitalismo, es disminuyendo la población” (George, 2002, p. 89). La receta es sencilla: ¡hay que reducir la población para mantener el sistema! Los métodos sugeridos por los “especialistas”: conquistas, guerras, hambre y peste (George, 2002, p. 167). A estos métodos, se suman las técnicas de control de natalidad (castraciones masculinas y femeninas, abortos, contraceptivos, etc.).

Innumerables son los relatos –más allá de la ciencia ficción– que corroboran este contexto aterrador. El modo de vida de los países centrales, además de no ser generalizable, es insostenible y solo puede existir a costa de la exclusión (por la imposición de condiciones miserables) o de la eliminación física misma de la mayoría de la población mundial. De cualquier forma, al no poder generalizarse (por los límites objetivos del planeta), el capitalismo efectivamente condena a un gran contingente de la humanidad a la muerte (sea por hambre, ausencia de condiciones de higiene, enfermedades tratables, guerras, etc.) para que se mantengan los privilegios de una minoría opulenta. Pero, al mismo tiempo, la explotación irresponsable y descontextualizada de los recursos, dirigida a la satisfacción de intereses de agentes privados que operan abstractamente en el ambiente de un mercado supuestamente “libre”, aunque no pueda generalizarse, conduce a la destrucción acelerada de las condiciones necesarias a la misma preservación de la especie humana en este planeta, en la medida que requiere el constante crecimiento de la producción de bienes (muchos de los cuales tienen la obsolescencia programada ya desde antes de ser producidos) y en la creación incesante de nuevas necesidades.

Para enfrentar este problema, las propuestas más aceptadas en el ámbito de la racionalidad científica dominante son aquellas que no cuestionan frontalmente al sistema como un todo, pero defienden la mitigación de sus consecuencias. Cada vez más escuchamos conceptos como “capitalismo verde”, “desarrollo sostenible”, “social”, “humano”, “local”, etc. Pese a los nuevos y creativos apellidos, tales propuestas suelen ser variaciones “con rostro humano” de la idea de desarrollo, balizadas por un horizonte capitalista. Karl Polanyi, mucho antes de la actual globalización neoliberal, ya denunciaba la imposibilidad práctica de la utopía de un mercado completamente autorregulable. Según él, “tal institución no podría existir durante largo tiempo sin aniquilar la sustancia humana y natural de la sociedad; habría destruido físicamente al hombre y transformado su ambiente en un desierto”. (Polanyi, 2012, p. 4).

Carlos Taibo reúne en su libro *En defensa del decrecimiento* (2009), además de muchos datos y reflexiones desconcertantes, diversas metáforas, formuladas por distintos autores, para describir la situación en que nos encontramos. En una de estas, propone imaginar la siguiente situación: estamos en un barco que navega a 25 nudos por hora en dirección a un acantilado. Plantea: “¿es una respuesta adecuada la que preconiza reducir la velocidad en una décima parte sin modificar en modo alguno el rumbo?” (Taibo, 2009, p. 133). Otra metáfora: al llegar a casa, nos damos cuenta de que el cuarto de baño está inundado por haber dejado abierto un grifo. Las soluciones que son aceptadas por el pensamiento dominante equivalen a poner toallas en el suelo, una por una, para contener el agua, en lugar de simplemente cerrar el grifo. Menciono una metáfora más, transcribiendo literalmente las palabras de Taibo: “si estamos encerrados en una habitación en la que por fuerza el aire acabará por faltar, ¿nos salvaremos reduciendo el ritmo de nuestra respiración, en vez de procurar directamente una salida?”.

Si rechazamos las soluciones que impliquen la superación del capitalismo, pero también (como buenos “humanistas” que somos) rechazamos las soluciones abiertamente genocidas, al fin y al cabo lo único que nos queda son las opciones suicidas, por más que lo disimulemos. Sin embargo, la opción suicida es también, a corto plazo, genocida, porque la muerte por el hambre (consecuencia natural del capitalismo) es tan definitiva y cruel como la muerte en un campo de concentración. Ambas muertes obedecen a criterios arbitrarios, estando lo racial tan presente en el genocidio capitalista como en el nazista.

Si queremos justificar el capitalismo, no nos queda otra alternativa que volvernos ignorantes y aceptar como inevitable la destrucción de las bases necesarias para la vida humana en el planeta Tierra, para el bienestar de unos pocos privilegiados. Otra alternativa sería esperar por el descubrimiento de algún otro planeta que sea compatible con la vida humana (por cierto, como en la ciencia ficción, no habría lugar para todos en las naves), o más bien un planeta desde donde podamos sacar los recursos naturales para sustentar nuestro despilfarro (también por cierto, tales recursos estarían regulados por el “libre” mercado). En ninguno de estos casos, resolveríamos el problema.

Hace falta, por lo tanto, encarar el problema de frente. En ese sentido, hay que desacoplar la economía de capitalismo (Mignolo, 2008, p. 40). Una propuesta de derechos humanos coherente con un horizonte pluriversal, crítico y decolonial pasa necesariamente por la deslegitimación del imaginario económico (Cabo, 2004) neoclásico/neoliberal desarrollista (Rist, 2002) y globalizante, impuesto por Occidente y predominante en el mundo. Para Serge Latouche (2009, p. 21):

(...) hoy, son precisamente esos valores occidentales los que hay que poner en cuestión, para encontrar una solución a los problemas del mundo contemporáneo (y de la globalización «liberal»), y evitar así la catástrofe hacia la que nos lleva la economía mundial.

Nuevamente, no se trata de imponer una única alternativa particular para reemplazar el modelo impuesto por Occidente, sino de apostar por las más diversas, plurales y creativas estrategias de sobrevivencia –individuales y colectivas– que representen alternativas al pensamiento dominante en la medida que sean compatibles con la existencia simultánea y no dominadora de las demás. El punto de confluencia aquí está íntimamente relacionado con la primera apuesta, pues también se basa en el rechazo a todas las formas de dominación, pero desde una perspectiva más amplia, que asume la idea de que este planeta pertenece a toda la humanidad por igual y, en la medida que todos los seres humanos dependemos de sus recursos para vivir, debemos rechazar todas las formas de relacionarnos con la naturaleza que pongan en riesgo la sobrevivencia de la especie humana o establezcan asimetrías desmedidas en el acceso a los bienes materiales e inmateriales necesarios para la vida.

Como ya he dicho, entiendo que no existe ninguna jerarquía entre las propuestas aquí formuladas; más bien, estas son complementarias entre sí. De manera que esa segunda apuesta implica rechazar y deslegitimar todas las teorías y prácticas sociales que

justifiquen o naturalicen la apropiación exclusiva, la mercantilización y la acumulación de los recursos naturales, de la tierra y de los medios de producción, además de todas las formas (no solo las occidentales) de relacionarnos con la naturaleza que representen amenazas a las condiciones de producción y reproducción de la vida humana en este planeta.

La tierra y sus frutos son bienes de toda la humanidad y tienen que ser utilizados para la satisfacción de las necesidades de todos los seres humanos, y no solo de unos pocos. En ese sentido, las propuestas biocéntricas, que otorgan derechos propios a la *Madre Tierra* y a todas las formas de vida, incluso no humanas, son plenamente defendibles (incluso, las considero deseables¹⁷⁷), aunque no me parece necesario plantearlo –en función de la diversidad de culturas y perspectivas– como un punto de partida, sino como un horizonte a ser perseguido, siempre que se tenga en consideración el vínculo indisociable entre la posibilidad de una vida sana y la preservación de la diversidad ecológica.

La naturaleza tiene también que ser preservada para las generaciones futuras, con lo cual debemos plantear la construcción de límites al consumo, a la producción, a la apropiación y a la acumulación privada de los recursos de toda la humanidad. Debemos plantearlo desde prácticas democráticas y plurales, más allá de los mecanismos de la democracia liberal dominante. Una distribución más justa de los recursos y su uso más responsable son, también, condiciones que favorecen la construcción de espacios y dinámicas democráticas en el sentido aquí planteado.

Para el pensamiento dominante, cualquier intento de limitar el consumo, las tasas de ganancia o el patrimonio privado, de acuerdo con los intereses colectivos, es interpretado como autoritario, abusivo y limitador de la libertad. Pero, desde una perspectiva pluriversal, crítica y decolonial, no hay nada más abusivo que el consumo exacerbado de bienes superfluos, cuya producción desperdicia innecesariamente recursos y contamina el ambiente; no hay nada más autoritario y antidemocrático que la

¹⁷⁷ Conforme explica Eduardo Gudynas (2010, p. 66), “el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza no impide el uso y aprovechamiento de los recursos naturales, sino que impone condiciones y responsabilidades que deberán ser discutidas. Los valores intrínsecos y derechos de la Naturaleza conllevan una crítica radical a las demandas de crecimiento económico y expansión productivista que solo son posibles cuando el ambiente es apenas una canasta de recursos”. En ese sentido, ver también el libro colectivo organizado por Acosta y Martínez (2011), Escobar (2014), entre otros.

acumulación desmedida de capital y de patrimonio, mientras la inmensa mayoría de la humanidad vive en condiciones miserables. En suma, no hay nada más absurdo que la economía mundial puesta al servicio de los privilegios del 1% más rico de la humanidad (OXFAM, 2016).

Existen infinidad de ejemplos prácticos en diversas partes del mundo, incluso en Occidente (miremos hacia el “nuevo constitucionalismo” latinoamericano¹⁷⁸, por ejemplo, pese a sus dificultades y contradicciones), de cómo la economía puede ser orientada para servir igualmente a todas las personas y seguir otros paradigmas, coherentes con la preservación de las condiciones ecológicas necesarias para la producción y reproducción de la vida. A pesar de la generalización de la cultura occidental capitalista y consumista, sigue existiendo en el mundo una inmensa diversidad de concepciones, ideas y prácticas alternativas y coherentes con estos horizontes. Tenemos condiciones, incluso, de construir nuevas alternativas a partir del intercambio de experiencias desde diferentes latitudes y perspectivas. En definitiva, no hay una receta única. Lo que queda claro, sin embargo, es que no hay alternativas dentro del pensamiento y de los mecanismos de poder dominantes en Occidente, pues estos son absolutamente incompatibles con el reconocimiento pleno del *Otro concreto* como igual y abusan de la naturaleza de una manera egoísta e insostenible, poniendo los recursos que podrían satisfacer a toda la humanidad de un modo equilibrado (si fueran consumidos de manera austera y consciente) al servicio de una minoría opulenta.

No se puede imaginar *un mundo donde quepan muchos mundos* sin enfrentar este *mundo que destruye muchos mundos*, incluso a sí mismo, además de a todos los *mundos que no respetan la existencia de otros mundos posibles*. Esa segunda propuesta, como se puede percibir, está íntimamente vinculada a la primera. En consonancia con estos planteamientos, Carlos Taibo clasifica a las dos grandes dimensiones que rodean el capitalismo: “la que identifica en éste un designio de explotación de seres humanos que no encuentra freno y la que lo convierte en una formidable maquinaria de agresión contra la naturaleza”. (Taibo, 2009, p. 6).

¹⁷⁸ Véase, por ejemplo, los libros colectivos organizados por Maraón Pimentel (2014), y por la CORTE CONSTITUCIONAL DE ECUADOR PARA EL PERÍODO DE TRANSICIÓN (2010), entre otros muchos trabajos que abordan las transformaciones democráticas y ecológicas vividas en los últimos años en países como Ecuador y Bolivia.

Al igual que la primera propuesta, la segunda también posee las mismas tres dimensiones: una presente, que se materializa en una actitud ética de rechazo y deslegitimación de las diferentes lógicas que utilizan de manera irresponsable los recursos naturales; una presente y futura, que representa un compromiso voluntario de austeridad y de renuncia a las ventajas y privilegios originarios de estas dinámicas, y una que se refiere al pasado, que es la dimensión reparadora, que consiste en la adopción de actitudes de compensación a los daños causados al medio ambiente (lo que no se confunde con la mera mitigación propuesta por los defensores del “capitalismo verde”). Nunca es demasiado recordar que se trata de una propuesta de lucha, dirigida a los diferentes individuos y colectivos que pelean, desde sus diferentes trincheras, por un mundo mejor. Por eso, no se espera ganar la adhesión espontánea de las minorías opulentas, que son las principales beneficiarias de dichos abusos.

Podemos pensar en diversos ejemplos de llevar a cabo esa dimensión reparadora. Una alternativa que parece bastante coherente (aunque de difícil implementación, porque supone un cambio cultural importante y una actitud de austeridad individual y colectiva, sobre todo por las minorías opulentas) es la propuesta de “decrecimiento” (Latouche, 2009; Taibo, 2009), que tiene como objetivo principal la reducción y la reevaluación gradual y controlada de la producción, en el sentido de buscar un equilibrio en la relación entre los seres humanos y la naturaleza. Pero, paralelamente a esa reducción productiva, se trata de una apuesta que supone también una redistribución de los recursos y de los trabajos existentes, y la superación del capitalismo, de manera que la reducción de la producción, del consumo y de la cantidad de horas de trabajo por persona se den en un ambiente de mejora considerable de las condiciones de vida de la mayoría de la población, aunque eso represente una disminución del consumo por los (individuos y países) ricos y un aumento de las horas de trabajo a quienes trabajan poco o no trabajan.

Aunque el decrecimiento puede poner en peligro el nivel de vida de una minoría de la población planetaria, lo hará a costa de acrecentar sensiblemente el grado de felicidad y bienestar de una mayoría, en virtud de un inevitable proceso de redistribución de los recursos y de resultados de un afortunado crecimiento relacional. (Taibo, 2009, p. 247).

Como se trata de una propuesta redistributiva, en un primer momento, sería deseable que algunos países empobrecidos crecieran económicamente, mientras los ricos decrecieran, hasta llegar a un nivel que sea posible equilibrar la producción y el consumo de una manera ecológicamente sostenible. Pero, como alerta Taibo (2009), no se trata

simplemente de aumentar o disminuir la producción “de lo mismo”, sino de un cambio de cultura, que es también cualitativo, y que se refiere a la reevaluación de las necesidades humanas y sociales. Por supuesto, entendiendo el crecimiento como parte de la lógica de acumulación del sistema, la apuesta por el decrecimiento es necesariamente una propuesta anticapitalista, y puede ser también apropiada desde una perspectiva decolonial.

No obstante la coherencia de las ideas y de la incontestable consistencia de los datos presentados por los teóricos del decrecimiento, son notorias las dificultades para su implementación, dado que, como ya fue dicho a lo largo de este trabajo, por más bellas y justas que sean las propuestas, las personas que disfrutan de privilegios a costa de la exclusión de los demás y del desperdicio desmedido de los recursos tienden a tomarlas como agresión (y a responderlas también de forma agresiva, en la medida que lleguen a amenazar efectivamente sus intereses). De todos modos, no deja de ser inspiradora la idea, como una salida inteligente y pacífica a ser planteada. Tampoco son despreciables los esfuerzos dirigidos a demostrar que un mundo más igualitario es interesante, incluso para los individuos más egoístas porque, al fin y al cabo, un egoísmo suicida es simplemente estúpido.

Aunque fuera en nombre del egoísmo, pensando solo en nosotros mismos y en la supervivencia de nuestros descendientes, un mundo más igualitario sería algo bueno. No hay herencia material (casas, coches, dinero) que se compare con dejarles a nuestros hijos un mundo para vivir. La propuesta de un mundo igualitario y ecológicamente sostenible, bajo una cultura de respeto, priorización de las relaciones personales y del tiempo libre es, sin lugar a dudas, una propuesta (entre otras muchas posibles) compatible con *un mundo en el que cabrían muchos mundos*, plurales y diversos.

8.3 La apuesta/compromiso por diálogos interculturales pluriversales, horizontales y constituyentes

¿Provincialismo? En absoluto. No me entiero en un particularismo estrecho. Pero tampoco quiero perderme en un universalismo descarnado. Hay dos maneras de perderse: por segregación amurallada en lo particular o por disolución en lo “universal”. Mi concepción de lo universal es la de un universal depositario de todos los particulares, profundización y coexistencia de todos los particulares.

Aimé Césaire, 1955.

Antes de adentrarme en el tema específico de este capítulo, que cierra la segunda parte del trabajo, propongo hacer una reflexión en torno a una metáfora más. Pensemos en un jardín, con una gran diversidad de especies vegetales. Consideremos que, en medio de esa diversidad, se encuentran también algunas yerbas dañinas, que se reproducen aceleradamente y se van imponiendo sobre todas las demás variedades, monopolizando el agua, el sol y los nutrientes del suelo. Imaginemos que, gradualmente, estas especies se van alastrando hasta ocupar todo el espacio del jardín, sofocando y eliminando a todas las demás.

Ahora, relacionemos la metáfora con los argumentos desarrollados hasta aquí. Pensemos por un momento en el humanismo occidental, sobre todo en sus premisas racistas, colonizadoras y egoístas, las cuales trato de visibilizar en este trabajo. Obviamente, la metáfora no se confunde con la realidad, que es mucho más compleja. En el mundo real, marcado por la pluralidad epistémica, cultural, religiosa, sexual, racial, etc., no hay un jardinero que pueda decidir si es necesario preservar la diversidad del jardín, y, en este caso, qué es lo que se debe hacer para lograrlo. No se puede simplemente arrancar las malas yerbas por la raíz y corregir el problema.

Pero la metáfora permite visualizar, de una manera más despejada, lo que ocurre cuando existen determinadas concepciones de mundo que tienden a imponerse sobre las demás, dominarlas, eliminar gradualmente la multiplicidad de miradas y alternativas posibles, apoderarse de los recursos que todas las culturas necesitan igualmente para vivir, naturalizar diferentes formas de inferiorización humana, etc. Gradualmente, la crisis de alternativas de la modernidad/colonialidad occidental se va imponiendo como una crisis global de alternativas. Ante esa situación, es interesante la pregunta que se hace Franz Hinkelammert (2001, p. 58):

¿Hay alternativas? Desde el punto de vista de una sociedad que sostiene de sí misma que no hay alternativas, eso es una simple cuestión metafísica. ¿De qué sirve una discusión sobre la posibilidad de alternativas, si no se puede realizarlas; porque aquel que sostiene que no hay alternativas tiene el poder de destruirlas todas?

Por eso, como nos recuerda Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 46), la tarea crítica “no puede ser limitada a la generación de alternativas. De hecho, requiere un pensamiento alternativo de alternativas”. Hinkelammert, a su vez, defiende “un espacio de alternativas potenciales, que tiene que excluir aquellas soluciones aparentes, que no se pueden considerar como alternativas”. O sea, se trata de rechazar las “alternativas que se

presentan como sociedad para la cual no existen alternativas” (Hinkelammert, 2010, p. 60), precisamente por portarse como las “yerbas dañinas” de la metáfora.

Podemos plantear algunas preguntas fundamentales para empezar una discusión en torno a las posibilidades de un diálogo intercultural horizontal, asumiendo, desde luego, la posición en favor de la diversidad del mundo: ¿cómo preservar la diversidad humana, cultural y ecológica en un mundo dominado por un universalismo abstracto y excluyente (además, genocida y suicida), que tiende a imponer sus lógicas a escala planetaria y a apoderarse de todo lo que pueda ser convertido en mercancía para satisfacer a individuos (producidos como) fragmentarios y egoístas? ¿Cómo combatir la destrucción generalizada impuesta por las “yerbas dañinas” a todo el “jardín”? ¿Podemos encontrar una solución para el problema, defendiendo un humanismo construido desde la perspectiva de la “yerba dañina” (que considera como “derechos fundamentales” sus diferentes formas de dominar al resto del “jardín”)? ¿Una democracia formal, que asume todas las especies del “jardín” como abstractamente iguales, puede ofrecer soluciones?

Hay que recordar, de entrada, que la cultura occidental no es la única que concibe sus valores como universales. Diferentes culturas particulares pueden tener diferentes sistemas de pensamiento con pretensión de totalidad. Sin embargo, no todas se portan como “yerbas dañinas” y no todas han logrado construir mecanismos para imponerse ante todas las otras (en muchos casos, por mera falta de oportunidad). Sería interesante discutir, analizando ejemplos concretos, si los demás sistemas de pensamiento que se conciben como universales (en el mundo de las ideas), pero no se imponen ni pretenden imponerse como “universales” (en el mundo material), pueden ser considerados “universalismos”, en el sentido “de superioridad”, que se critica en este trabajo. Para mencionar solo un ejemplo, cuando los Mapuches cuentan la historia del origen del mundo Mapuche, la cuentan como “el origen del mundo Mapuche”, no como el “origen del mundo universal”, aunque, si la interpretamos literalmente, nos damos cuenta de que se trata de una visión universal¹⁷⁹. Ese ingrediente, que convierte muchas ideas

¹⁷⁹ Conforme explica Monica Munizaga Yávar (2011, p. 81): “En los mapuches, el mito que simboliza el origen y regeneración del hombre es el de las serpientes de agua y tierra: Trentren representa a la culebra de tierra que salvó al pueblo mapuche de morir inundado por Kaikai, la serpiente de agua. Se dice que en los orígenes del mundo hubo una pelea entre ambas y ahí se dividió la tierra del mar, se crearon los ríos, lagos y las montañas. Los hombres que lograron escapar hacia la montaña, se salvaron, mientras que los otros quedaron transformados en rocas o peces. Desde entonces, Trengtreg es la protectora de los seres humanos y muchos explican en este mito el estrecho vínculo que los mapuche tienen con la tierra (Montecinos, 2003). Kaikai también puede ser vista como protectora de los hombres, ya que les proporciona

“universales” en ideas compatibles con otras ideas también “universales”, y no permite que las identifiquemos como universalismos excluyentes (aunque se traten de universalismos, incluso abstractos) es la conciencia de su propia carencia de completitud, que Boaventura de Sousa Santos (1997, p. 26) clasifica como “condición *sine qua non* de un diálogo intercultural”.

Según Ramón Grosfogel, existen dos tipos de universalismo abstracto: el primero, “basado en un conocimiento con pretensiones de eternidad espacio-temporal, de enunciados que se «abstraen» de toda espacialidad y temporalidad”, y el segundo, “del sujeto de enunciación sin rostro ni localización espacio-temporal, el de la ego-política del conocimiento, [que] ha continuado hasta nuestros días como punto cero de las ciencias occidentales” (Grosfogel, 2008, p. 203). Sobre este segundo tipo de universalismo abstracto, explica Santiago Castro-Gómez (2007a, p. 83):

Podríamos caracterizar este modelo, utilizando la metáfora teológica del Deus Absconditus. Como Dios, el observador observa el mundo desde una plataforma inobservada de observación, con el fin de generar una observación veraz y fuera de toda duda. Como el Dios de la metáfora, la ciencia moderna occidental se sitúa fuera del mundo (en el punto cero) para observar al mundo, pero a diferencia de Dios, no consigue obtener una mirada orgánica sobre el mundo sino tan sólo una mirada analítica. La ciencia moderna pretende ubicarse en el punto cero de observación para ser como Dios, pero no logra observar como Dios. Por eso hablamos de la hybris, del pecado de la desmesura. Cuando los mortales quieren ser como los dioses, pero sin tener capacidad de serlo, incurren en el pecado de la hybris, y esto es, más o menos, lo que ocurre con la ciencia occidental de la modernidad. De hecho, la hybris es el gran pecado de Occidente: pretender hacerse un punto de vista sobre todos los demás puntos de vista, pero sin que de ese punto de vista pueda tenerse un punto de vista.

Todas las alternativas que se formulen dentro de un marco epistémico que asuma sin más ese grado cero occidental moderno/colonial –como único, absoluto e indiscutible punto de partida para la producción del conocimiento válido– están condenadas a fracasar. De nada sirve criticar el universalismo abstracto occidental del primer tipo y seguir atrapado por el segundo, proponiendo alternativas que no salen de las lógicas de la modernidad/colonialidad. Por eso, un “pensamiento alternativo de alternativas” tiene que ser un pensamiento decolonial.

A través de la presente investigación, pude comprender que el problema de un diálogo intercultural no es si las culturas se pretenden universales o no, sino si las culturas

el sustento vital (agua) y en sus territorios viven seres benéficos que le otorgan fuerza la pueblo mapuche (Paredes Pinda, en entrevista personal, Julio 2006)”.

se pretenden superiores a las otras o no. Como es indiscutible, vivimos todos en un mismo mundo físico. El problema no está en mirar hacia el universo libremente, cada quien a su manera, según sus creencias, y formular su propia interpretación del mundo. El problema está en querer monopolizar la razón y los sentidos, apoderarse del universo y despreciar la vida y los sueños de los demás. El problema está en la *hybris*. La idea de completitud es la semilla del racismo epistémico, pues, si una cultura (o una persona) se concibe a sí misma como completa, perfecta y acabada, necesariamente se concibe también como superior. Eso se vuelve todavía más grave cuando un pensamiento universalista logra instalarse en una posición privilegiada epistémicamente, con alcance mundial, y logra así consolidar su racismo de una manera estructural, como algo natural, necesario y neutral.

Por más universales que sean nuestras creencias, debemos ser mínimamente humildes para reconocer que siempre tendremos algo que aprender y mejorar. Es obvio que cada cultura (y cada individuo) piense que sus ideas son buenas, incluso preferibles a otras. Lo que está claro es que ni todas las ideas, que todas y todos concebimos (individual o colectivamente) como mejores o universales, suponen, legitiman o naturalizan formas de inferiorización de las demás ni todas se presentan como neutrales y objetivas.

Por más universal que sea un pensamiento, si en su lógica se admiten tales dinámicas, será imposible reconocer el igual derecho de los demás a elegir cuáles son sus propios universales, en condiciones horizontales y respetuosas. Dicho de otro modo, el problema no está en concebir nuestras ideas como universales, sino en pretender impedir que otros puedan hacer lo mismo o pretender imponer nuestra forma de pensar como la única verdaderamente universal. Sustento aquí que las dos apuestas anteriores no son universales, pero son condiciones para la convivencia y para el diálogo horizontal entre diferentes universales. O sea, siguiendo a Walter Mignolo (2008, p. 47), entiendo que “la dimensión de-colonial de «democracia» es pluri-versal”.

Para Immanuel Wallerstein, estamos ante el fin de una prolongada era, caracterizada por el dominio del “universalismo europeo”. El autor plantea que existe actualmente una disputa por lo que vendrá después. Afirma que: “la lucha entre el universalismo europeo y el universalismo universal es la lucha ideológica central del mundo contemporáneo” (Wallerstein, 2007, p. 13) y propone que debemos entender e intervenir en ese proceso a partir de una “comprensión analítica de las opciones históricas

reales” (Wallerstein, 2007, p. 107). Según su punto de vista, en contraposición al humanismo racista y excluyente formulado desde (y para) Occidente, tendríamos como alternativa la construcción de un “universalismo universal”, que coloque la democracia y los derechos humanos al servicio de toda la humanidad y no de unos pocos privilegiados. En sus palabras, “una posible alternativa es una multiplicidad de universalismos que se asemejaría a una red de universalismos universales”. (Wallerstein, 2007, p. 107). Para el autor:

La única otra opción sería un mundo nuevo, jerárquico y desigual, que alegará estar fundado en valores universales pero en que el racismo y el sexismo continuarán dominando nuestras prácticas, muy probablemente mucho más corrompidas que en el actual sistema-mundo. (Wallerstein, 2007, p. 107).

Sin embargo, considero que no es posible (ni deseable) buscar un acuerdo universal en torno a cualquier conjunto de valores que puedan darles un significado absoluto, un contenido “universal” a la democracia y a los derechos humanos, sobre todo en función de los privilegios concretos existentes en el mundo, pero también asumiendo la idea de que existen muchas formas diferentes de entender la democracia y los derechos humanos (o de no hacerlo) que pueden coexistir sin que una se imponga sobre las demás ni comprometa su existencia. Además, como nos recuerda Boaventura de Sousa Santos, no todas las culturas plantean la cuestión de la universalidad de los derechos humanos, con lo cual debemos considerar que “la pregunta de la universalidad es una pregunta específica, una pregunta cultural occidental” (Santos, 2010, p. 68).

Entiendo, además, que esa diversidad es fundamental para producir intercambios de sabidurías que proporcionen soluciones alternativas a los problemas y desafíos del (único y plural) mundo que tenemos, que no pueden ser enfrentados solo desde una comprensión analítica de la historia, aunque esa sea una importante herramienta, sin lugar a dudas. Asimismo, “siempre es muy enriquecedor lo que pueden ofrecernos quienes imaginan y crean diversos mundos, por muy diferentes que sean al nuestro”. (Sánchez Rubio, 2007, p. 91).

Comparto en este trabajo muchos de los argumentos propuestos por Wallerstein, pero, en este caso, considerando la correlación de fuerzas existente y la necesidad de preservar la diversidad (para poder construir alternativas participativas, plurales y democráticas), pienso que no se trata aquí de proponer un “universalismo universal”, que sustituya al “universalismo europeo”, independientemente de su contenido, incluso

porque entiendo que esa opción ni siquiera está sobre la mesa. Los poderosos y privilegiados (que monopolizan, además, las armas de destrucción masiva) no lo aceptarían jamás, mucho menos de una manera pacífica. Como ya argumenté, su “republicanismo democrático” tiene límites materiales muy estrechos. Entiendo que lo que podemos defender concretamente es un pluriversalismo de resistencia, “desde abajo, por la izquierda y con la tierra”, parafraseando a Arturo Escobar¹⁸⁰.

En ese sentido, las ideas aquí presentadas no tienen ninguna intención de convencer a los poderosos del mundo de que un mundo más justo es de su conveniencia, incluso desde su perspectiva más egoísta. También no son ideas dirigidas a movilizar una oposición política dentro del sistema, aunque –secundaria y estratégicamente– entiendo que pueden servir a este fin¹⁸¹. Tampoco son ideas completas y acabadas, que buscan, desde la vanguardia, convencer a las masas de actuar según *la* “revelación” de *la* teoría revolucionaria ideal, absoluta y necesaria. El propósito de las propuestas aquí formuladas es invitar a los diferentes individuos y grupos atingidos por el sistema-mundo moderno/colonial, capitalista y patriarcal y por cualquier otra lógica de inferiorización humana a apostar también –desde las dos apuestas anteriores– por diálogos interculturales horizontales, que permitan intercambios provechosos y que fortalezcan la empatía y la unidad de diferentes trincheras desde las cuales se resiste al sistema, para, en conjunto, reunir fuerzas y construir estrategias creativas y liberadoras para poder superarlo en sus distintos niveles y matices, desde una perspectiva relacional. Las diferencias conciliables son una valiosa fuente de saberes capaces de producir alternativas y reconocimientos. En palabras de Paulo Freire (2010, p. 178):

¹⁸⁰ Escobar, Arturo (2016). Desde Abajo, por la izquierda y con la tierra. En: EL PAÍS. Disponible en: http://elpais.com/elpais/2016/01/17/contrapuntos/1453037037_145303.html. [Consultado en 07/03/2017].

¹⁸¹ Entiendo que un gran desafío que tenemos los que nos consideramos “críticos”, “de izquierda”, “anticapitalistas”, “decoloniales” y militantes de distintas causas como la feminista, la racial, la ambiental, la indígena, la altermundista, etc., dentro y fuera del ámbito académico, es tener una lectura simultáneamente ideal y pragmática del contexto en que nos encontramos, además de aproximar lo que decimos y defendemos en abstracto a nuestras actitudes cotidianas. Es cada vez más común encontrar discusiones, incluso ofensivas, entre pensadores y movimientos sociales en torno a diferencias que ni siempre son expresivas ni siempre representan posiciones antagónicas. Pienso que debemos dedicar más tiempo a tratar de construir puentes de diálogo y unidad, en lugar de pelearnos entre nosotros, pues la segregación sólo favorece a los enemigos de un mundo plural y diverso. Por supuesto que existen límites. Y también existen diferencias que pueden (y deben) ser señaladas, discutidas y profundizadas, con respeto y humildad. Pero debemos, desde luego, renunciar a las pretensiones de pureza y a las vanidades personales en favor de un diálogo y de un entendimiento más amplio. Todos somos incompletos y tenemos mucho que aprender dialogando.

La falta de unidad entre los diferentes conciliables ayuda a la hegemonía de lo diferente antagónico. Lo importante es la lucha contra el enemigo principal.

Por eso, los diferentes que aceptan la unidad y no pueden prescindir de ella para la lucha deben tener objetivos que van más allá de los límites específicos de cada grupo. Es preciso tener un sueño mayor, una utopía a la que los diferentes aspiren y por la cual sean capaces y hacer mutuas concesiones.

Se trata de una propuesta de diálogos horizontales, en el marco de “una interculturalidad que no ignora las relaciones de poder ni las pretensiones de hegemonía de unas culturas o grupos sobre otras/os en todos los niveles (epistemológicos, axiológicos, ideológicos)”. (Sánchez Rubio, 2013, p. 36). No propongo una estrategia objetiva y universal de superación del sistema, simplemente porque no la tengo. Y creo que nadie la puede tener, porque se trata de algo que solo puede ser realizado colectivamente, desde diferentes saberes y escuchando a diferentes puntos de vista. Por eso, son ideas contingentes, formuladas desde una posición de retaguardia, aunque también sean capaces de dialogar con los individuos y colectivos que se encuentran en la línea del frente de sus luchas, siempre que estén también abiertos al diálogo. Son apuestas.

La fuerza que mueve y potencia ese tipo de diálogo es algo que une, de cierto modo, a todas las personas y culturas oprimidas: la indignación y la lucha por la transformación de las más profundas estructuras sociales del sistema-mundo realmente existente. Como dijo el Che Guevara en una carta a una señora que pensaba ser su pariente, por traer el mismo apellido: “No creo que seamos parientes muy cercanos, pero si Ud. Es capaz de temblar de indignación cada vez que se comete una injusticia en el mundo, somos compañeros, que es lo más importante¹⁸²”. La exclusión sentida en la carne, en el hambre, en las desigualdades, en la migración reprimida, en la violencia de género, en el racismo, en el subdesarrollo, en la violencia policial, en las masacres imperiales, en la colonización, en el saqueo, en el despojo, en el desprecio... Ahí está el impulso del diálogo a que me refiero.

No se trata de reducir la importancia de los cambios en la esfera individual, ni de las relaciones particulares, los poderes que circulan ni la misma fe de las personas. Sin embargo, entiendo que no es posible cambiar el mundo cambiando solo nosotros mismos, como quieren convencernos los profetas de diferentes religiones, así como también los gurús “cuánticos” o “posmodernos”. Encarar nuestras propias contradicciones es una

¹⁸² Che Guevara, Ernesto (1964). Carta a María Rosario Guevara. Disponible en: <http://urumelb.tripod.com/che/literatura/cartasrosarioguevara.htm>. [Consultado en: 07/03/2017].

tarea revolucionaria primordial e indispensable, pero no suficiente para cambiar el mundo. Por mejores seres humanos que nos tornemos, la distribución internacional del trabajo y de los recursos sigue condenando a millones de personas a la muerte, en beneficio del goce de unos pocos. Hace falta algo más.

Al asumir que existen concepciones y prácticas de democracia y derechos humanos que no respetan ni respetarán en ninguna circunstancia *un mundo donde quepan muchos mundos*, porque se conciben desde la perspectiva y en defensa de los intereses de las “yerbas dañinas”, asumimos también que la proposición de *un mundo donde quepan muchos mundos* implica la lucha contra las lógicas que fundamentan (teórica y prácticamente) *los mundos que destruyen mundos*, incluidas las concepciones dominantes de democracia y derechos humanos, no solo en el plano individual ni en nuestras relaciones interpersonales, laborales, raciales, de género, etc., sino también en las cuestiones políticas, sociales, económicas y culturales, sean domésticas, familiares, locales, municipales, regionales, nacionales o internacionales. O sea, no se trata de una lucha vacía de contenido, por la inclusión individualista en el sistema existente o por la mera aplicación de las normas positivadas (aunque no se debe dejar de utilizar estas herramientas cuando sean efectivamente capaces de favorecer avances concretos), sino una lucha antisistémica.

En consonancia con esa posición, entiendo que la apuesta por *un mundo donde quepan muchos mundos* no puede partir de una postura absolutamente relativista ni tampoco debe proponer la universalización de otra posición (sea particular o universal) en sustitución del universalismo europeo, dado que los universalismos y los particularismos, si llegan a universalizarse en el mundo real, solo pueden hacerlo después de imponerse como las “yerbas dañinas” de la metáfora, a no ser que alguien efectivamente llegue a encontrar una verdad absoluta, incontestable e irresistible, o en el caso de que se la obtenga a través de cualquier procedimiento necesariamente “justo”, como un diálogo intercultural universal perfecto, democrático, ideal –y también, irrealizable.

También estoy de acuerdo con que hay que resignificar la democracia y los derechos humanos en favor de toda la humanidad, y no solo de unos pocos. Y estoy de acuerdo igualmente con la idea de que eso representa una toma de posición, dado que se trata de una apuesta que no es, para nada, neutral. Pero no lo concibo como un

universalismo, sino como una estrategia de lucha y resistencia, entre otras posibles, precisamente teniendo como objetivo concreto la construcción y consolidación de espacios libres de las lógicas de explotación, dominación y destrucción irresponsable del medio ambiente, y como objetivo utópico de construir un mundo libre de universalismos dominadores, “completos” y superiores. ¿Puede un “universalismo universal”, como el que propone Wallerstein, ser concebido como incompleto, imperfecto y horizontal? Es una cuestión a ser discutida.

Para Joaquín Herrera Flores “el criterio que nos va a servir para una apelación no colonialista ni imperialista de lo humano universal es el de riqueza humana” (Herrera Flores, 2007, p. 178). Se trata de un criterio que, sin duda, ha inspirado las propuestas de este trabajo, pues representa una apuesta radical en la diversidad humana y natural. Herrera Flores defiende incondicionalmente la pluralidad y se opone a todas las formas de abstracción de la realidad y a todas las formas de dominación y colonialismo. Por eso plantea que “si existe algún universal es este: todas y todos luchamos por una vida más digna de ser vivida. Solo tenemos que estar atentos a las mismas y construir los puentes necesarios para que todos puedan ‘hacer valer’” (Herrera Flores, 2007, p. 58). En ese contexto, interpreto su planteamiento de un universalismo *a posteriori*, o de llegada, como un horizonte utópico (y no como un destino a ser atingido). En sus palabras:

El único universalismo que podemos defender desde esta posición es un universalismo *a posteriori*, un universalismo de llegada en el que todas las culturas puedan ofrecer sus opciones y discutirlos en un plano, no de mera simetría, sino de igualdad. Desde esta opción la única definición que puede defenderse es la que ve a los derechos como el sistema de objetos (valores, normas, instituciones) y de acciones (prácticas sociales, institucionales o no) que abran y consoliden espacios de lucha por la dignidad humana. (Herrera Flores, 2007, p. 180).

Particularmente, pienso que debemos concebir la democracia y los derechos humanos no como punto de partida *a priori*, ni como punto de llegada *a posteriori*, sino como espacios a ser ocupados por prácticas plurales, instituyentes en el tiempo presente. No es posible ni realizable un diálogo en plano de igualdad entre todas las culturas, sobre todo porque existen culturas que se conciben como superiores. Sin embargo, comparto ese horizonte propuesto por Herrera Flores como un ideal, entendiendo que la igualdad entre las partes del diálogo intercultural no puede ser presupuesta como punto de partida ni de llegada, porque no podemos saber si algún día se llegará a algún resultado.

De todas maneras, como nos enseña Eduardo Galeano, refiriéndose a una respuesta dada por el cineasta Fernando Birri en una charla académica, [la utopía] “está en el horizonte. Me acerco dos pasos, ella se aleja dos pasos. Camino diez pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. Por mucho que yo camine, nunca la alcanzaré. ¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve: para caminar” (Galeano, 2001, p. 230). Como afirma Mignolo (2008, p. 47), “el horizonte es uno, pero los caminos para llegar a él son variados, variadas lenguas, variadas formas e intereses en el conocimiento, variadas religiones, variadas subjetividades, variadas formas de sexualidad, etc.”. En este caso, la utopía sirve para fomentar y fortalecer prácticas de reconocimiento que establecen conexiones e intercambios mutuamente empoderadores, porque se dan entre diferentes procesos de lucha, que desde sus diferentes trincheras, asumen el proyecto colectivo e interminable que es la construcción de *un mundo donde quepan muchos mundos*, abriendo, consolidando y multiplicando espacios (físicos y epistémicos) liberados.

Entiendo, con Joaquín Herrera Flores (2007), entre otros autores ya citados, que, si algo, de alguna manera, puede ser concebido como “universal”, ese “algo” es la necesidad humana de luchar contra todas las formas de explotación, dominación y de uso irresponsable e inconsecuente de los recursos naturales, conforme he argumentado en los dos apartados anteriores. Pero, en todo caso, se trata de un universal parcial y situado, contextual, mestizo, plural, decolonial. Un “universal” que reivindica el imperativo ético de preservar la diversidad en sus diversos ámbitos: individual, cultural, racial, sexual, epistémico, religioso, científico, ecológico, etc., entendiéndola como la mayor riqueza de la humanidad, e impedir la inferiorización del ser humano por el ser humano. De ahí, la necesidad de combatir el avance de las ideas que destruyen la posibilidad de *muchos mundos* posibles, como simultáneos en el tiempo y copresentes en el espacio.

Lo que se propone es una ética de resistencia contra la uniformización del mundo y una apuesta por una *ecología de saberes* (Santos, 2009a, p. 56), prácticas y cosmovisiones que puedan aportar algo a la construcción de un modo de vida donde las diferencias no reflejen dominaciones y la igualdad no destruya la mayor riqueza de la humanidad, que es su diversidad. Joaquín Herrera Flores (2007, p. 56-57) enumera cinco deberes básicos “para construir ese camino sin imposiciones colonialistas ni universalistas y que tengan puesta la vista siempre en la necesidad de generar espacios de lucha por la dignidad”. Son estos: reconocimiento, respeto, reciprocidad, responsabilidad

y redistribución. Sin duda, son actitudes que permean también las tres apuestas aquí articuladas.

No se trata de imposiciones. Son propuestas, invitaciones, apelaciones, que se dirigen a los procesos de lucha y no esperan el consentimiento o la adhesión de los poderosos. Son apuestas, pues, en la construcción, desde abajo, de un mundo que pueda alimentar y hacer felices a todos los seres humanos, en sus diferentes *mundos*, simultáneamente, en *este mismo mundo*. Por eso no puede dejar de ser una lucha. Si juzgamos, jerarquizamos o clasificamos a los diferentes procesos culturales, lo hacemos desde una posición radicalmente contraria a cualquier forma de colonialismo, explotación o dominación, así como también radicalmente contraria a la explotación irresponsable y egoísta del planeta donde todas y todos los individuos y las culturas producimos y reproducimos *nuestros mundos*, por muy complejos, volubles e incompletos que seamos.

Afortunadamente, por más amenazada que se encuentre, la diversidad cultural existente en el mundo sigue siendo nuestra mayor riqueza. Esa diversidad no permite que se construya una concepción universalmente válida de democracia y derechos humanos sin sacrificar a particularidades y diferencias legítimas y plenamente defendibles en un contexto horizontal. Aunque no todo sea culturalmente traducible, un diálogo nunca será respetuoso si una de las partes asume como natural o justificable cualquier forma de inferiorización humana. No se puede discutir de igual a igual con quien se siente superior, completo y perfecto. Ni individual, ni culturalmente.

Por lo demás, los seres humanos no somos capaces de trascender a nuestras limitaciones temporales y espaciales. Aunque –solo por argumentarlo– pudiéramos llegar a un (imposible, insisto) “consenso” universal sobre algunos valores, ese consenso sería universal solo en su tiempo presente, dado que las demandas de “la humanidad” (esa entidad abstracta y problemática) y las amenazas a que estamos sometidos son extremadamente complejas y dinámicas y no pueden ser retiradas de sus contextos. Un universalismo, por más liberador que sea en su contenido, terminaría por cerrar la discusión en torno a sí mismo, encerrando también la posibilidad de nuevos aprendizajes, perfeccionamientos, así como también tendería a invisibilizar sus propios equívocos.

En ese sentido, la posición de Aimé Césaire, citada en el epígrafe, me parece perfectamente adecuada. Cuando él afirma que su “concepción de lo universal es la de un universal depositario de todos los particulares, profundización y coexistencia de todos los

particulares”, no está buscando un nuevo universalismo para sobreponerse al occidental. Al mismo tiempo, se recusa a amurallarse en un particularismo “provinciano”, que no se relaciona ni dialoga con los demás. Pretende más bien, desde su particularidad (que puede o no concebirse como universal), dialogar con *Otros* particulares (que también pueden o no concebirse como universales) de una manera horizontal, decolonial y libre de dominaciones. Aunque utilice la expresión “universal depositario de todos los particulares”, lo que Césaire propone se puede traducir en la expresión “pluriversal”, propuesta que pretende precisamente democratizar ese “universal”, poniéndolo al servicio de una pluralidad de perspectivas. Conforme explica Grosfogel (2008, p. 210):

Para Césaire, la descolonización pasa por la afirmación de un universalismo concreto depositario de todos los particulares. Si el universalismo abstracto establece relaciones verticales entre los pueblos, el universalismo concreto de Césaire es necesariamente horizontal en sus relaciones entre todos los particulares

Césaire defiende, por decirlo en otras palabras, un universal anti-universalista. Pero, para que ese universal anti-universalista pueda existir, es necesario que se combata de distintas maneras todas las formas de dominación, como ya se ha dicho reiteradas veces. O sea, existe un contenido que se propone como universal, que es el combate a todas las formas de dominación. Por eso, no se trata de un universal abstracto, sino un universal concreto. Conforme explica David Sánchez Rubio (2013, p. 35):

(...) se trata de una apuesta por la fecundación mutua entre las culturas y las diversas modalidades de saber y conocer, considerando que todas las culturas, que son incompletas, se construyen a través de procesos de lucha de signos, saberes y significaciones, donde permanentemente se transforman las relaciones sociales, culturales e institucionales, y en estas relaciones es donde se edifican los significados.

El gran desafío es superar las pretensiones universalistas, sin incurrir en relativismos o nihilismos y superar los relativismos y nihilismos, sin incurrir en universalismos. Hay que pensar al margen del grado cero occidental.

Jérôme Baschet (2015), en su libro *Adiós al capitalismo: Autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos*, defiende la utilización del término “uni-pluriversalismo”. Su argumento es que la expresión pluriversalismo podría “llevar a sustituir la afirmación de una unidad homogeneizante por el culto a una diversidad esencializante”. Por esa razón, el autor propone unir los dos prefijos. El “uni” daría cuenta del todo, el mundo compartido, mientras el “pluri” se referiría a la diversidad de mundos posibles.

Se trata de una discusión interesante y la preocupación del autor parece bastante legítima. He insistido en este trabajo en la idea de que *todos los mundos* diferentes tienen necesariamente que convivir en este único y limitado planeta. La idea del pluriversal, por lo menos como la entiendo, no viene sola ni descontextualizada. La concibo como un “pluriversalismo crítico y decolonial”, que no contiene solo la apuesta por la diversidad, sino también conlleva las apuestas por la desnaturalización de todas las formas de explotación, dominación y la apuesta por la desnaturalización de la explotación irresponsable y descontextualizada del medio ambiente. Además, esas tres apuestas están permeadas por el paradigma de la decolonialidad. Entiendo que el término “uni-pluriversal” es válido, por supuesto, pero no puede un solo concepto pretender abarcarlo todo. Además, dicha expresión, entendida de manera aislada, también podría llevar a la interpretación de que se trata de una reconciliación entre las dos (seudo)polaridades de la modernidad/colonialidad occidental. La idea de un pluri-versalismo crítico y decolonial tiene que ver con la democratización del “universal”, o sea, la inclusión de *muchos y diversos mundos* particulares en la administración de lo común.

Los tres principios aquí presentados no son principios “sagrados” universales o universalizables. Son “opciones” y apuestas radicales. Tampoco se originan de una observación neutral, epistemológicamente privilegiada, que se encuentra por encima de todas las otras. Ellos tienen precisamente la motivación de fomentar la unidad entre diferentes procesos de lucha que pueden abrir espacio para que sea posible un pluriversalismo de confluencia (Sánchez Rubio, 2007), constituyente, basado en una hermenéutica diatópica¹⁸³. Se trata de, al mismo tiempo, combatir el universalismo monológico occidental y apostar por la construcción de un mundo pluriversal, dialógico, donde efectivamente quepan todos los mundos comprometidos con la desnaturalización de todas las formas de inferiorización de los seres humanos. Por ello, una concepción decolonial sobre derechos humanos tiene que ser una concepción simultáneamente de *visibilización/denuncia* de las premisas y lógicas del pensamiento dominante (y de todas las demás formas de dominación existentes), *combate/enfrentamiento* de estas dinámicas,

¹⁸³ Para Boaventura de Sousa Santos (1998, p. 357), “la hermenéutica diatópica se basa en la idea de que los *topoi* de una cultura individual son tan incompletos como la cultura en que se producen, no importa lo fuertes que sean. Tal incompletud no es visible desde adentro de la propia cultura, puesto que la aspiración a la totalidad induce a tomar la parte como el todo. El objetivo de la hermenéutica diatópica no es, por tanto, alcanzar la completitud, puesto que este es un objetivo imposible de alcanzar, sino, por el contrario, elevar lo máximo posible la consciencia de la incompletud recíproca, involucrándose en un diálogo con un pie en cada cultura. Aquí reside su carácter diatópico”.

con argumentos, diálogos, ideas, conceptos, prácticas, lo que supone la ocupación de distintos espacios, y de *construcción/recuperación* colectiva de otras perspectivas, prácticas y dinámicas alternativas y liberadoras, además de la multiplicación de los espacios liberados. Pasemos ahora a la tercera y última parte de la tesis, que busca realizar un diálogo, en el sentido aquí desarrollado, entre la perspectiva teórica asumida a lo largo del trabajo y la realidad actual de la Revolución Cubana.

**TERCERA PARTE: APORTES EN DIÁLOGO CON LA
REVOLUCIÓN CUBANA**

9 La Revolución Cubana como una trinchera de lucha por democracia y derechos humanos

De cualquier manera, lo cierto es que ser socialista no es una condición que vive fuera de las personas, de la subjetividad. Es un aprendizaje social, una práctica histórica, una acumulación cultural. Su contenido humanista, liberador, anti-opresivo, incluyente y colectivo no florece por decreto o declaraciones, sino por las prácticas concretas que den testimonio de que se puede vivir de otra manera. Para ello es condición el desarrollo de políticas socialistas que apunten a acumular formas sociales de producción material y espiritual potenciadoras de actitudes y sentimientos democratizadores.

Ariel Dacal Díaz, 2016.

En los capítulos antecedentes, presenté algunas bases –reuniendo e interpretando ideas formuladas por diferentes pensadores, de distintas épocas, contextos y latitudes– para contribuir a la construcción colectiva de una propuesta alternativa, pluriversal, crítica y decolonial, sobre democracia y derechos humanos. Las ideas reunidas en este trabajo parten de un posicionamiento ético, político y epistémico en favor del empoderamiento de todos los procesos de lucha compatibles con el horizonte de *un mundo donde quepan muchos mundos*, lo que, por consiguiente, implica también una invitación a la lucha contra los muchos mundos que destruyen mundos. Propongo, básicamente, conceptualizar la democracia y los derechos humanos como prácticas liberadoras, instituyentes, que asumen actitudes opuestas a las disímiles prácticas y discursos que justifican, legitiman o naturalizan la dominación, explotación y cualquier otra forma de inferiorización de unos seres humanos por otros; así como también la explotación egoísta, descontextualizada e insostenible de la naturaleza.

A partir de esas prácticas, propongo también la apuesta por la construcción, preservación y multiplicación de espacios liberados de las lógicas colonialistas, capitalistas, patriarcales (y todas las que sirvan para inferiorizar a unos en favor de otros), en los cuales se hace posible el intercambio de experiencias de resistencia y la producción de alternativas, pautadas por el reconocimiento del *Otro concreto* y por diálogos interindividuales e interculturales horizontales e instituyentes. En ese sentido, tanto la democracia como los derechos humanos dejan de ser entendidos solo como estatus concedido (aparte, por los poderosos) o como catálogos de garantías formales para convertirse en prácticas (impuras y contradictorias, por cierto) de distribución de poder y de construcción de reconocimientos, que se dan en el interior de los diferentes procesos de lucha por *un mundo donde quepan muchos mundos*, plurales y diversos, y caminan

hacia la utopía de la construcción de una unidad en torno a ese presupuesto, para que todas y todos podamos producir y reproducir nuestros *muchos mundos posibles*.

En este capítulo, trataré de identificar algunos elementos y características del proceso revolucionario cubano, a partir de diferentes narrativas que constaté en el trabajo de campo, discursos históricos y fuentes bibliográficas que permitan fortalecer la afirmación/hipótesis de que la Revolución Cubana puede ser entendida como un proceso de lucha por democracia y derechos humanos, que es, en sus características principales, compatible con los horizontes defendidos en este trabajo, de *un mundo donde quepan muchos mundos*, en la medida que representa un espacio de lucha anticapitalista, antiimperialista y anticolonial, y constituye, además, una importante trinchera para las luchas contra el racismo, el patriarcado, la homofobia y otras opresiones diversas, aunque, obviamente, no las haya eliminado mágicamente y de una vez por todas en 1959 ni represente un proceso “puro”, libre de contradicciones, errores y disputas internas. Al contrario, entiendo que se trata de un proceso amplio, complejo, impuro y largo (en el tiempo), con vaivenes y contradicciones¹⁸⁴, que no puede ser reducido ni simplificado, que también se caracteriza por disputas de sentido en su interior, pero que se mueve fundamentalmente por un impulso de liberación y de superación de las injusticias sociales.

No pretendo describir aquí de una manera rigurosa los sucesos históricos que llevaron al triunfo de la Revolución Cubana ni describir detenidamente cada etapa de ese proceso. Tampoco tengo la pretensión de realizar un juicio de valor, lo que no quiere decir que yo pretenda hablar desde una posición privilegiada por la presunción de neutralidad. Mis opciones y compromisos ya se encuentran expuestos y bastante discutidos a lo largo del trabajo. Lo que sí busco en este capítulo es la definición de algunos elementos que pueden justificar la idea de que la Revolución Cubana, en tanto proceso colectivo que involucra a la inmensa mayoría de la población de la isla, se construye sobre elementos éticos, epistémicos y políticos que le permiten dialogar, en condiciones horizontales e

¹⁸⁴ En el próximo capítulo, abordaré algunas de esas contradicciones y paradojas que pude observar durante mi investigación, en el sentido de dialogar con las mismas desde los horizontes defendidos en la tesis, y con el objetivo de realizar reflexiones a partir de las mismas, buscando elementos que contribuyan al debate entre la teoría y la realidad. Por esa razón, el actual capítulo tiene el propósito principal descripto arriba, de identificar algunos rasgos generales del proceso revolucionario cubano, con un enfoque mayor en la subjetividad, sin negar esas contradicciones, pero resaltando que no tiene en las mismas su objeto central, una vez que serán tratadas más adelante.

igualitarias, con otros pueblos del mundo, y también, por su coherencia, le permiten desempeñar un papel protagónico en diferentes asuntos internacionales, pese a sus relativamente pequeñas dimensiones territoriales. También entiendo que se trata de un proceso potencialmente generador de espacios liberados, pese a sus contradicciones y desafíos históricos. En ese sentido, pretendo también visibilizar algunas de las principales tendencias que pueden influir en la determinación de los próximos rumbos del proceso revolucionario.

Considero un enorme desafío hablar sobre la realidad cubana. Tengo un profundo respeto por los sujetos involucrados en ese proceso revolucionario y aclaro que las argumentaciones aquí expuestas tienen el reto de esbozar una representación de la realidad de la isla, asumiendo, desde luego, la premisa de que se trata de una representación hecha a partir de mi experiencia personal y contingente, en contacto con una realidad amplia y compleja, guiado por los propósitos y las premisas expuestas en los capítulos anteriores de este trabajo. Se trata de una interpretación, entre otras posibles.

Por esa razón, preferí priorizar los relatos obtenidos en el campo, una vez que los mismos fueron resultado de diálogos concretos en los que participé e interactué con diferentes subjetividades identificadas con la Revolución, aunque con distintas y plurales miradas. En todo caso, la intención de este capítulo es darles protagonismo a las narrativas obtenidas en el campo. No se trata de totalizar estos relatos, como si agotaran la realidad cubana, sino de presentar, a través de los mismos, los resultados de mi experiencia investigativa.

El presente capítulo está dividido en cuatro partes distintas. La primera de ellas, titulada “*Cuba, territorio libre de América*”: *Revolución, soberanía y justicia social*, está destinada a retratar, a partir de dichas narrativas cubanas, una muestra del sentimiento y del lenguaje épico revolucionario, que caracterizan a la Revolución como un espacio potencialmente liberador e inspirador de distintas utopías de soberanía y transformación social. La segunda parte, bajo el título de *El humanismo concreto y el internacionalismo solidario del pueblo cubano*, trata de reunir hechos y relatos que caracterizan algunos de los valores potenciados por la Revolución Cubana, así como también determinados gestos de solidaridad internacionalista distintivos de los habitantes de la isla. La tercera parte, *Una victoria que dejó secuelas: relatos de un período especial en tiempos de paz*, reúne y contextualiza diversas narrativas sobre una etapa que quizás haya sido la más dura

prueba vivida por las cubanas y cubanos durante el proceso revolucionario, que Fidel Castro caracterizó como “período especial en tiempos de paz”.

La cuarta y última parte, titulada *La disputa de sentidos en el proceso de “actualización del socialismo” cubano*, trata de exponer un esbozo (parcial e incompleto, resalto) sobre algunas de las principales tendencias presentes en este proceso revolucionario en la actualidad, que proponen horizontes distintos para el futuro de Cuba. Desde luego, aclaro también que no incluyo en el análisis la opinión de los llamados disidentes contrarrevolucionarios, básicamente por tres razones: primero, porque entiendo que su punto de vista tiene un tratamiento ya bastante privilegiado y sus aspiraciones (que, además, son manifiestamente contrarias a la soberanía cubana) son desproporcionadamente difundidas fuera de la isla; segundo, porque sus posiciones son radicalmente contrarias al horizonte de *un mundo donde quepan muchos mundos*, en la medida que suponen la restauración del capitalismo (y de todas sus lógicas de dominación e imperio) en la isla, y tercero, porque entiendo que la disidencia contrarrevolucionaria no cuenta con un número significativo de adeptos, a diferencia de lo que nos hacen creer los medios corporativos internacionales. Retomaré esas cuestiones más adelante.

No pretendo aquí reducir la complejidad de las materias abordadas ni catalogar a las múltiples posiciones defendidas por el pueblo cubano, enfrascándolas en corrientes de pensamiento estrictamente cerradas, rotuladas desde una posición privilegiada epistémicamente y sin compromisos éticos y políticos claros. Comprendo y respeto la histórica lucha del pueblo cubano por el derecho a definir de manera soberana su propio camino y no tengo la más mínima intención de decirle qué camino debe seguir. Es muy fácil criticar a un proceso de resistencia y lucha por dignidad, como es el cubano, desde afuera, señalando sus errores e inconsistencias, como lo hacen muchos intelectuales críticos y de izquierda¹⁸⁵ cuando analizan Cuba, desde su pureza teórica y, en muchos casos, desde posiciones sociales privilegiadas. Definitivamente, no es esta mi intención.

¹⁸⁵ Sirve de testigo mi experiencia personal de aproximadamente 5 años estudiando temas relacionados simultáneamente con Cuba y con la democracia y los derechos humanos. No fueron pocos los momentos en que escuché severos reproches a Cuba efectuados por compañeros que comparten muchas ideas que considero críticas y de izquierda; muchas de las cuales reproducen acríticamente los clichés mediáticos más comunes y también (no por casualidad) algunos de los discursos humanistas dominantes. Las críticas suelen apuntar a las contradicciones internas del proceso revolucionario cubano, sin una comprensión más amplia y compleja, abstrayendo e idealizando, por una parte, la condición humana; y por otra, las enormes dificultades de construir proyectos colectivos, sobre todo en contextos tan adversos en todos los sentidos. Estas críticas terminan, pues, en muchos casos, subestimando la inteligencia y la capacidad de agencia de

9.1 “Cuba, territorio libre de América”: Revolución, soberanía y justicia social

La historia nos ha enseñado que el acceso a la independencia para un pueblo que se libera del sistema colonial o neocolonial es, a la vez, el último acto de una larga lucha y el primero de una nueva y difícil batalla. Porque la independencia, la soberanía y la libertad de nuestros pueblos, aparentemente libres, están de continuo amenazadas por el control externo de sus recursos naturales, por la imposición financiera de organismos internacionales oficiales y por la precaria situación de sus economías que les merma la plenitud soberana.

Fidel Castro Ruz, 1979.

Para empezar, quisiera plantear algunas cuestiones que me parecen fundamentales y que sirven de trasfondo para este capítulo. No pretendo responderlas de una manera objetiva, sino provocar una reflexión a partir de la problematización de sus distintos matices: ¿es posible que un pueblo colonizado, dominado o explotado política o económicamente por corporaciones, Gobiernos extranjeros, oligarquías nacionales u organizaciones internacionales, construya y consolide, de manera independiente, concepciones alternativas y liberadoras sobre democracia y derechos humanos en el sentido planteado en esta tesis? ¿Serían la independencia, la soberanía y la autodeterminación condiciones que pueden favorecer el desarrollo de normas, instituciones y procesos democráticos y basados en prácticas de reconocimiento horizontal del *Otro concreto*? ¿En qué medida las ideas problematizadas hasta aquí podrían dialogar con el proceso revolucionario cubano?

Uno de los elementos que más me llamaron la atención, no solo en las entrevistas que realicé, sino también en los diferentes ambientes por donde pasé durante mi estancia en Cuba, fue la intensa presencia de la idea de soberanía en el lenguaje popular, cotidiano, como un principio inflexible, como una condición de dignidad, identidad y orgullo nacional. Las particularidades del proceso histórico cubano, desde sus guerras de independencia del siglo XIX hasta el triunfo revolucionario de 1959, así como también todo lo que lo sucedió, convirtieron la independencia y la soberanía nacional en temas

las cubanas y cubanos, reduciéndolos a una masa oprimida, manipulada y miserable, que aguarda ansiosamente la llegada redentora del paquete de libertades individuales (capitalistas). Entiendo que no se debe analizar ni a Cuba ni a ningún otro proceso, sin considerar simultáneamente el contexto histórico, geopolítico, geoeconómico y la subjetividad de los actores involucrados. Por supuesto que existe una diferencia entre una postura crítica respetuosa, que permite realizar análisis complejos y coherentes, y una postura romántica e ingenua, que inviabiliza, incluso, el carácter científico de los análisis. Este trabajo apuesta por la primera opción.

que trascienden los espacios académicos y parlamentarios; están presentes en las conversaciones de vecinos, en los parques, en las cafeterías, en las colas, etc. Para Carlos Luque Zayas Bazán (2016a):

Toda la lucha de Cuba ha sido una defensa agónica de la soberanía, y es el principal mérito de su gente y de su forma de Gobierno. No hay nada más allá, si ya no se tiene soberanía. No hay pueblo, ni nación, ni identidad, ni dignidad, ni posible democracia incluso, nada, sin soberanía.

En palabras de Tubal Páez Hernández (2014, entrevista¹⁸⁶): “Para nosotros, el principal elemento es que sin justicia social, no hay igualdad, y sin igualdad no hay democracia”. Como se verá a lo largo de esa tercera parte de la tesis, esa afirmación será respaldada también por muchos testimonios más. De manera que asumiré aquí la premisa/hipótesis de que, para el sentido común cubano, no hay democracia, ni derechos humanos, sin igualdad y justicia social; y no hay igualdad ni justicia social sin una nación soberana e independiente. O sea, las ideas de soberanía e independencia están intrínsecamente vinculadas a las concepciones predominantes en Cuba sobre democracia y derechos humanos, una vez que constituyen la base para su existencia. Concibo que no se puede entender el proceso revolucionario cubano sin tener en cuenta la íntima y recíproca conexión entre estos principios. Conforme explica Tubal Páez Hernández (2014, entrevista):

Las luchas sociales en Cuba, por la justicia social, estuvieron muy vinculadas también con la lucha por la independencia. O sea, al mismo tiempo en que se peleaba por independizarnos de España, se peleaba también por hacer libres a los esclavos. (...) Y al mismo tiempo, esas formas de lucha tuvieron también un gran componente de [compatibilizar] formas democráticas de conducir la política y la guerra. Y en el tiempo de la guerra de independencia contra España, los patriotas tuvieron 3 asambleas constituyentes, o sea, 3 constituciones¹⁸⁷ en el transcurso de la guerra contra España¹⁸⁸. Mientras se peleaban con las armas, se elegían a los representantes de las asambleas. Se peleaba para independizarse de España y también para evitar que Estados Unidos se apoderara del país, como ya lo estaba haciendo a través de la economía, porque Estados Unidos ya era dueño de muchas cosas en el territorio cubano.

¹⁸⁶ Las citas referentes a las entrevistas realizadas por mí, durante el trabajo de campo en Cuba, seguirán ese mismo formato: el año (2014), seguido de la palabra “entrevista”.

¹⁸⁷ Se refiere a las tres Constituciones de la República en Armas: Guáimaro (1868), Jimaguayú (1895) y La Yaya (1897).

¹⁸⁸ En ese sentido, merece la pena señalar que, a ejemplo de dicha experiencia, vivida en las luchas independentistas del siglo XIX, antes mismo del triunfo de la Revolución Cubana, en el año de 1958, los territorios que iban siendo liberados por el Ejército Rebelde eran puestos bajo lo que se denominó “Administración Civil de Territorios Liberados (ACTL)”, órganos que tenían el objetivo fundamental de “garantizar el funcionamiento económico y social de los territorios y preservar los derechos ciudadanos, entre otros” (Peláez y Rodríguez Rodríguez, 2006, p. 8).

Ya advertía José Martí (1892, En: Valdés Galarra, 2012, p. 312), que “la independencia sería más temible que deseable si con el nombre de ella se levantase a ahogarla una nueva tiranía”. Conforme ya se ha visto¹⁸⁹, la guerra de independencia de Cuba termina con la intervención de los Estados Unidos y la transformación de la isla en una neocolonia estadounidense, a través de la imposición de la Enmienda Platt¹⁹⁰ y del establecimiento de la Base Naval de Guantánamo. Con ello, el proyecto de igualdad y justicia social a través de la independencia y la soberanía no se concreta con la independencia formal de la isla, pero esa aspiración permanece presente en el imaginario y en las utopías del pueblo cubano.

La amputación de la soberanía nacional de Cuba durante la república neocolonial oligárquica va más allá de la presencia militar estadounidense en su territorio y de la mencionada enmienda constitucional, que garantizaba el derecho de los Estados Unidos a intervenir en la política y en la economía cubanas, paradójicamente, para defender su (in)dependencia y, por supuesto, los intereses de sus corporaciones en la isla. Además de eso, los mismos contenidos burgueses (las llamadas “libertades fundamentales”, abstractas, que tienen la propiedad privada, absoluta y excluyente como núcleo fundamental) presupuestos por la democracia formal, representativa y pluripartidista adoptada en Cuba servían, del mismo modo que sirven hasta la actualidad en la mayoría de los países capitalistas, tanto del Sur como del Norte global, para restringir y delimitar el alcance de la soberanía y, consecuentemente, de las democracias mismas, como ya argumenté anteriormente.

En Cuba, la soberanía y la independencia, históricamente, han sido incorporadas por el sentido común, pero no como condiciones naturales, presupuestas e indiscutibles. Son más bien ideas que se han consolidado como un horizonte utópico, que camina de la mano con las aspiraciones por la igualdad y por la justicia social y constituyen un reto permanente, siempre amenazado por las injerencias coloniales e imperiales. Son

¹⁸⁹ Para un resumen de la estrategia adoptada por los Estados Unidos en su intromisión en la Guerra de Independencia Cubana, ver la nota de pie de página número 133 de esta tesis.

¹⁹⁰ El artículo 3 de la Enmienda Platt establecía “Que el Gobierno de Cuba consiente que los Estados Unidos puedan ejercitar el derecho de intervenir para la conservación de la Independencia cubana, el mantenimiento de un Gobierno adecuado para la protección de vidas, propiedad y libertad individual y para cumplir las obligaciones que con respecto a Cuba han sido impuestas a los Estados Unidos por el tratado de París y que deben ahora ser asumidas y cumplidas por el Gobierno de Cuba”. ECURED (texto original de 1901). La Enmienda Platt. Disponible en: https://www.ecured.cu/Enmienda_Platt. [Consultado en: 28/03/2017].

aspiraciones de liberación que forman parte de la propia identidad nacional cubana, y de la misma idea de “cubanía”. Para Miguel Limia David¹⁹¹:

Lo distintivo de esta producción, cosmovisivamente hablando, se encontró en la definición y fundamentación conceptual e histórico-práctica de la identidad nacional cubana, en contraposición primero a la metrópoli colonial y luego a la metrópoli en ciernes de carácter imperialista, así como también en la afirmación del derecho de la comunidad nacional a conquistar la independencia, la emancipación social y la dignificación de la persona.

Con eso, no quiero decir que exista cualquier característica innata, esencial o excepcional en el pueblo cubano ni cualquier destino manifiesto o algo semejante. Son más bien los sucesos históricos, culturales, sociales, económicos y políticos, así como también las condiciones geográficas y naturales de la isla —que, desde la llegada de los españoles hasta la actualidad, ha sido objeto de codicia y de disputas por potencias externas— que llevaron el pueblo de Cuba a construir su identidad nacional de esa manera. La soberanía nacional y la justicia social son los puntos de inflexión de los distintos matices que tiene el imaginario cubano. Para Caridad Masson Sena (2013, p. 27):

La historia de las rebeldías del pueblo cubano es la historia de sus luchas por la independencia nacional y de los combates por la justicia social. En la misma ocuparon un lugar importante durante la primera mitad del siglo XX distintas tendencias políticas como las nacionalistas, socialistas y comunistas. Todas convivieron en medio de continuos acercamientos y frecuentes discordias.

Con la Revolución de 1959, el pueblo cubano ha conquistado por primera vez la posibilidad de construir su propio camino sin intervenciones externas, para tratar de poner en marcha ese proyecto emancipatorio forjado por las luchas anticoloniales y antiimperiales y por la búsqueda de soberanía y justicia social; pero, al mismo tiempo, la realidad posrevolucionaria ha impuesto la necesidad constante de resistencia, como factor preponderante para mantener el proceso en marcha. Conforme explica Leonel González González (2014, entrevista):

Desde el primer momento, la Revolución enfrentó la adversidad de Estados Unidos, la política de Estados Unidos y la agresión de Estados Unidos. Había que propiciar por sobre todas las cosas la unidad del pueblo cubano. Y se acudió a un principio martiano. Se acudió a la lógica de Martí, cuando fundó el Partido Revolucionario Cubano para la independencia de Cuba de España. Martí decía: “un partido que reúna en sí a todos los cubanos que quieren luchar por la independencia”. Esa fue la esencia del surgimiento del poder, porque cuando surge la Revolución Cubana, había varios movimientos y partidos.

¹⁹¹ Limia David, Miguel (2000). Los fundamentos de la concepción de los derechos humanos en el pensamiento de Fidel Castro. En: Biblioteca Virtual de Filosofía y Pensamiento Cubanos. Disponible en: <http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=76>. [Consultado en: 04/04/2017].

La labor de ejercer la soñada soberanía en un contexto de acoso permanente ha condicionado en el pueblo cubano la necesidad de buscar unidad entre los diferentes movimientos políticos revolucionarios, por encima de las diferencias. Según señala Darío Machado (2014, entrevista), los tres principales movimientos que se unieron en el primer momento del proceso fueron:

El Movimiento Revolucionario 26 de Julio, el Partido Socialista Popular, que inicialmente no confió, no creyó en lo que estaba haciendo Fidel Castro, pero después sí, y se sumaron a la lucha tanto en el monte como en el llano, y el Directorio Estudiantil Revolucionario 13 de Marzo. Y esas 3 organizaciones tuvieron el buen juicio, Paulo, en lugar de fajarse entre ellas para ver quién era más, de unirse. Y se unieron en las Organizaciones Revolucionarias Integradas, que después adoptaron la estructura y el nombre de Partido Unido de la Revolución Socialista, y en 1965 adoptan una estructura de Comité Central y se adopta el nombre de Partido Comunista de Cuba. Quiere decir que aquí el Partido nació de la Revolución. No la hizo, nació de ella.

No hay ninguna duda de que sin unidad entre estos movimientos y, sobre todo, sin el apoyo masivo de la población a las ideas de independencia y justicia social, que luego se asumieron como socialistas¹⁹², la Revolución Cubana hubiera sido derrotada ya en sus primeros momentos. Para eso fue fundamental el papel de la “épica revolucionaria”, del carisma y de la coherencia de los guerrilleros de la Sierra Maestra. En ese sentido, la unidad en torno a la defensa de la soberanía y la justicia social fue la fuerza que posibilitó la resistencia del pueblo cubano y el despliegue del proyecto revolucionario. En palabras de Ernesto Che Guevara¹⁹³:

(...) nuestro país es uno de los puntos constantes de fricción, uno de los lugares donde los principios que sustentan los derechos de los países pequeños a su soberanía están sometidos a prueba día a día, y minuto a minuto y, al mismo tiempo, una de las trincheras de la libertad del mundo situada a pocos pasos de imperialismo norteamericano para mostrar con su acción, con su ejemplo diario, que los pueblos sí pueden liberarse y sí pueden mantenerse libres en las actuales condiciones de la humanidad.

¹⁹² Ante la radicalización de las agresiones estadounidenses, y en el contexto de un mundo dividido por la Guerra Fría, en 16 de abril de 1961 –un día antes de la invasión mercenaria imperialista por Playa Girón–, Fidel Castro proclamó en un discurso en una esquina habanera el carácter socialista de la Revolución Cubana: “Compañeros obreros y campesinos, esta es la Revolución socialista y democrática de los humildes, con los humildes y para los humildes. Y por esta Revolución de los humildes, por los humildes y para los humildes, estamos dispuestos a dar la vida”. Castro Ruz, Fidel (1961). Discurso pronunciado en las honras fúnebres de las víctimas del bombardeo a distintos puntos de la República. Disponible en: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f160461e.html>. [Consultado en: 05/04/2017].

¹⁹³ Che Guevara, Ernesto (1964). Discurso en la Asamblea General de las Naciones Unidas. En: REBELIÓN. Disponible en: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=146532>. [Consultado en: 03/05/2017].

En ese sentido, el proyecto revolucionario cubano, de construir un país al margen de los designios coloniales e imperiales, tuvo que consolidarse en un contexto extremadamente hostil, al enfrentar la guerra y el acoso permanente de los Estados Unidos. El poeta, ensayista, narrador y crítico cubano Cintio Vivier tiene una frase bastante conocida en el país caribeño¹⁹⁴, en la cual afirma que el mayor desafío cubano es el de construir un parlamento en una trinchera. Darío Machado (2014, entrevista) complementa:

Yo digo que la democracia cubana también es una democracia en una trinchera. Tiene que defenderse como se defiende cualquier país subdesarrollado que quiera justicia social, pero, además, nosotros estamos bloqueados y tenemos una guerra norteamericana encima de nosotros que tiene tantos años como la misma Revolución.

Pese a la necesidad de construir la democracia en una trinchera, el proceso revolucionario ha contado, desde sus inicios, con un amplio respaldo moral y la participación directa del pueblo cubano. Todos los relatos que escuché en el trabajo de campo coinciden que en la época del triunfo de la Revolución, ni la democracia representativa ni el pluripartidismo predominante en el sistema político cubano tenían credibilidad o legitimidad ante la población. Según Orlando Gutiérrez (2014, entrevista), “cuando triunfó la Revolución, cuando empezaron a moverse los cimientos políticos, económicos de la sociedad, el pueblo mismo pidió que no hubiera elecciones”. Para Tubal Páez (2014, entrevista):

Por eso, cuando triunfa la Revolución, la población no quiere saber nada de elecciones, no quiere saber nada de partidos, no quiere saber nada de votos, no quiere saber nada del congreso. Porque todo eso se asociaba a un pasado de mucha corrupción, de entreguismo, de injusticia social y de aparatos e instituciones al servicio de los poderosos, que impedían la justicia social.

Obviamente, el triunfo de la Revolución no resolvió de un día para otro todos los problemas de Cuba. Ni los de la independencia, que siguió amenazada, ni los de la histórica injusticia social, ni los del subdesarrollo. Y, por supuesto también, el hecho de haberse superado la democracia burguesa, oligárquica e imperial, en sí mismo no garantizaba la democratización plena del país, ni produjo, de la noche a la mañana, una cultura de derechos humanos. Pero el primer paso estaba dado y había en Cuba una gran

¹⁹⁴ No pude encontrar el contexto original de la frase de Vitier, pero existen muchísimas referencias en artículos disponibles en internet que mencionan la frase. Véase, por ejemplo, Manzaneda, José (2008). Cuba: el desafío de construir un parlamento en una trinchera. En: CUBAINFORMACIÓN. Disponible en: <http://www.cubainformacion.tv/index.php/politica/27245-cuba-el-desafio-de-construir-un-parlamento-en-una-trinchera>. [Consultado en: 05/04/2017].

disposición para empezar a dar los siguientes. Conforme explica Elvis Rodríguez Rodríguez (2014, entrevista):

Es decir, el 1º de enero de 1959 fue la respuesta a un proceso de espera demasiado largo en que se abusó de la población, se explotó, se engañó, se manipuló, en que la gente nunca se sintió ciudadano de un país. ¿Qué país iba a defender un cubano en los años 1950, en los finales de esa época, si no era dueño de nada? Aquí lo que se hacía era defender la propiedad de otra persona. Entonces, cuando triunfa la Revolución, este hombre pasa a defender lo que pasa a ser de él. Porque la Revolución elimina el latifundio, elimina toda la propiedad particular que está en manos de los terratenientes, etc. Y entonces, la pone en función del pueblo. Y el hombre se sintió realmente dueño de las riquezas que tenía el país.

Sin lugar a dudas, se trata de un proceso de empoderamiento del pueblo, que, como dijo Fidel Castro en su discurso citado en el epígrafe, al mismo tiempo en que es “el último acto de una larga lucha”, es también el “primero de una nueva y difícil batalla”, que ha significado también una gran experiencia de sacrificio colectivo y consciente, que involucró a toda la población de la isla y marcó definitivamente la historia de la sociedad cubana. Una experiencia nueva, impiadosamente combatida por muchas fuerzas, entre estas la mayor potencia imperial de la historia de la humanidad, que, además, es uno de sus vecinos más próximos. Asimismo, es un proceso que camina a contracorriente del pensamiento dominante (que cuenta cada día con más hegemonía en el mundo). Por eso, pese a los desafíos y contradicciones (al fin y al cabo, se trata de un proyecto puesto en marcha por seres humanos), entiendo que se trata de un proceso de lucha que puede dialogar de una manera horizontal y respetuosa con otros procesos de lucha, que desde otras diferentes trincheras también buscan, de distintas maneras, construir espacios liberados, autónomos, soberanos y libres de dominaciones.

No es muy difícil imaginar cómo sería la situación de Cuba hoy si la Revolución de 1959 hubiese sido derrotada en sus primeros días, meses o, incluso, años. O si no hubiese ni siquiera triunfado. Sin ninguna duda, en el caso de que Cuba no hubiese logrado salir del capitalismo, seguramente el que tendría actualmente sería mucho más parecido al de los demás países del Sur, que al capitalismo “desarrollado” del Norte. En palabras de Darío Machado (2014, entrevista): “a nosotros nos toca el [capitalismo] dependiente. Nos toca el de la República Dominicana. (...) No nos va a tocar el capitalismo de Suecia, ni el de Suiza, ni de Canadá...”. Sin embargo, Cuba, aún con todas las agresiones y dificultades, tiene indicadores sociales más parecidos a los segundos, pese a tener una historia mucho más semejante a los primeros.

No obstante, es mucho más difícil plantear ¿qué pudiera haber sucedido con el proceso revolucionario cubano, si el país no hubiese sufrido tantas agresiones externas, tantos intentos de desestabilización, tantas presiones, tantas restricciones, si Cuba hubiera podido desarrollar sus relaciones comerciales, económicas y financieras en condiciones normales, como nación libre para decidir su propio camino, si hubiese sido respetada, desde 1959, su rebelde soberanía –que no supone ninguna agresión a la soberanía de cualquier otro Estado o nación¹⁹⁵, sino todo lo contrario: apuesta expresamente por el apoyo a las luchas populares contra las amarras del colonialismo y el imperialismo y defiende la plena soberanía de todos los pueblos del mundo¹⁹⁶...? ¿Cómo sería una Cuba libre y respetada? El cantautor y diputado a la Asamblea Nacional del Poder Popular (Parlamento cubano) Silvio Rodríguez publicó recientemente una reflexión sobre el tema en su *blog* “Segunda Cita”, a propósito de la visita de Barack Obama a la isla:

He notado que se suele olvidar que este litigio terrible empezó porque nuestros vecinos no soportaron que decidiéramos qué hacer en nuestra propia casa. Estaban acostumbrados a que aquí se hiciera lo que ellos querían. Y haciendo bien patente su disconformidad, no sólo nos negaron el habla sino que nos hicieron la guerra.

Aquella causa nos apartó violentamente de lo que hubiera sido nuestra vida de pueblo aguerrido pero pacífico, mitad trabajador, mitad tarambana. Aquella causa nos obligó a tomarlo todo con más drama que choteo, nos mostró y nos acercó como nunca a las razones de la hormiga. Aunque debajo seguía bullendo aquella cosa juguetona nuestra que a principios de los 80 llevó a un amigo a confesar lo mucho que le gustaba nuestro “socialismo con pachanga”.

Quién sabe si ha llegado el momento de intentar empatarnos con lo que no nos dejaron ser, con lo que fuéramos de haber tenido un vecino más respetuoso y amable. Y digo quién sabe porque obviamente no todo el futuro depende de nosotros y porque, además, por más que fuera deseable ya no somos los mismos¹⁹⁷.

Más allá de especulaciones como estas, y retomando las interrogantes formuladas inicialmente, me parece pertinente concluir este apartado con otro cuestionamiento, también bastante sencillo: ¿qué otra nación del Sur global puede, en la actualidad, darse

¹⁹⁵ El artículo 12, *i*, de la Constitución de la República de Cuba (2013) expresa que la nación “mantiene relaciones de amistad con los países que, teniendo un régimen político, social y económico diferente, respetan su soberanía, observan las normas de convivencia entre los Estados, se atienen a los principios de mutuas convivencias y adoptan una actitud recíproca con nuestro país”.

¹⁹⁶ El inciso *g* del mismo 12º artículo constitucional, afirma que Cuba “califica de delito internacional la guerra de agresión y de conquista, reconoce la legitimidad de las luchas por la liberación nacional, así como la resistencia armada a la agresión, y considera su deber internacionalista solidarizarse con el agredido y con los pueblos que combaten por su liberación y autodeterminación”.

¹⁹⁷ Rodríguez, Silvio (2016). Mi familia y Obama. En: SEGUNDA CITA. Disponible en: <http://segundacita.blogspot.com.br/2016/03/mi-familia-y-obama.html>. [Consultado en: 28/03/2017].

el “lujo” de plantear su propio destino; discutir profunda y seriamente su propio proyecto político, social y económico, como un “territorio libre” de las amarras y chantajes impuestos por corporaciones transnacionales, Gobiernos extranjeros, oligarquías nacionales, medios de comunicación corporativos u organizaciones internacionales? Conforme plantean Hideyo Saito y Antonio Gabriel Haddad (2012, traducción mía), “Cuba no es, en definitiva, un paraíso terrestre. ¿Pero cuántos países capitalistas constituyen una sociedad razonablemente armónica, sin concentración de riqueza, sin miseria, sin hambre, sin analfabetismo, sin violencia social y sin niños abandonados (...)?”

Es verdad que los desafíos son grandes, que existen efectivamente disputas internas y presiones externas, y que no hay ninguna garantía de que Cuba consiga superarlos. Pero, por otra parte, también no hay dudas de que, por más desfavorable que sea la coyuntura internacional y por más grandes que sean las dificultades existentes en la mayor de las Antillas, el punto de partida forjado por las luchas del pueblo cubano para discutir sobre democracia y derechos humanos sigue siendo el de una nación socialista y soberana, concebida en la búsqueda incesante de justicia social y bajo valores humanistas e internacionalistas, que paso ahora a abordar.

9.2 El humanismo concreto y el internacionalismo solidario del pueblo cubano

Patria es humanidad (...).

José Martí, 1895.

Vale, pero millones de veces más, la vida de un solo ser humano que todas las propiedades del hombre más rico de la tierra.

Ernesto Che Guevara

La Asamblea General Nacional del Pueblo de Cuba postula: El deber de los obreros, de los campesinos, de los estudiantes, de los intelectuales, de los negros, de los indios, de los jóvenes, de las mujeres, de los ancianos, a luchar por sus reivindicaciones económicas, políticas y sociales; el deber de las naciones oprimidas y explotadas a luchar por su liberación; el deber de cada pueblo a la solidaridad con todos los pueblos oprimidos, colonizados, explotados o agredidos, sea cual fuere el lugar del mundo en que éstos se encuentren y la distancia geográfica que los separe. ¡Todos los pueblos del mundo son hermanos!

Primera Declaración de la Habana, art. 7º, 1960.

Es muy interesante plantear la cuestión de ¿qué tipo de idea es capaz de movilizar progresivamente a todo un pueblo, primero para hacer triunfar una Revolución, y luego para abrazar el proyecto de construir una nueva sociedad, bajo valores socialistas, y en condiciones tan adversas? ¿Qué tipo de sentimiento es capaz de sacar a los jóvenes de sus casas para ir, entusiasmados, al campo para alfabetizar a personas humildes desconocidas? ¿Qué fuerza tan especial pudo hacer desplegar tantos sentimientos nobles de amor por la humanidad y convertirlos en realidad, colectivamente? ¿Qué motivaciones llevaron el pueblo cubano a someterse a tantos desafíos, a tantas dificultades, para combatir con tanta bravura un enemigo tan poderoso? En este apartado, trataré de identificar algunas características que pueden ayudar a bosquejar una interpretación de ese despliegue, de esa atmosfera, en el sentido de buscar una comprensión, aunque parcial, del sentimiento humanista e internacionalista que puso en marcha el proceso revolucionario cubano.

La Revolución Cubana, al mismo tiempo que se construyó a partir de las aspiraciones históricas del pueblo cubano por la soberanía y la justicia social, en la medida que fue concretándose y ganando la adhesión de las masas, desilusionadas con el sistema político corrupto y con las desigualdades existentes, también fue impulsando y reproduciendo lógicas y sentimientos de solidaridad y empoderamiento ciudadano. La idea, cada vez más concreta, de que era posible triunfar y construir un Gobierno popular, inflamada por los potentes discursos y las coherentes acciones de los líderes revolucionarios, servía como combustible para la propagación generalizada de un sentimiento de desprendimiento altruista, de un heroísmo revolucionario y de confianza en el futuro y en la humanidad. Por eso se habla de una épica revolucionaria, un sentimiento que tiene que ver también con el rescate de la autoestima del pueblo cubano, que pasa a figurar como centro de la política y sujeto de su propia historia. En palabras de Isabel Moya (2014, entrevista):

Muchas veces cuando se habla de Cuba, se habla de los logros en educación, los logros en la salud, los logros en el deporte, y en realidad, para mí eso no es más que una manifestación del principal logro que tiene la Revolución Cubana, que es haber rescatado la dignidad de los seres humanos como el principio fundamental para el cual la sociedad está hecha.

La Revolución produce, además, la empatía y la solidaridad con otros pueblos que también luchan, de distintas maneras, contra las fuerzas dominantes. Históricamente, son innumerables los actos de solidaridad y ayuda del pueblo cubano a otros pueblos del

mundo, sobre todo los oprimidos, explotados, desposeídos y colonizados. Considerando los impulsos liberadores y de justicia social que orientaron la construcción de la misma identidad nacional cubana, podemos asumir que el humanismo concreto y el internacionalismo solidario que identifican a la Revolución Cubana no son exactamente innovaciones del proceso iniciado en 1959 ni la Revolución Cubana es solo una consecuencia necesaria de un humanismo concreto y de un internacionalismo solidario preexistentes. Son más bien dos cosas que se construyen mutuamente, o dialécticamente, si se prefiere. Lo que hace la Revolución es abrir, consolidar y ampliar espacios y condiciones materiales para el despliegue y el desarrollo concreto de ese humanismo, que tampoco es estático. Proporciona la independencia y la soberanía necesarias para que ese proyecto histórico de justicia social pueda desarrollarse y, dentro de lo posible, expandirse. Conforme explica Elvis Rodríguez Rodríguez (2014, entrevista):

(...) en la medida en que hubo un proceso de identificación de objetivos en lo que yo quiero y lo que la Revolución me da, yo voy también entendiendo mejor lo que se quiere hacer y entonces con ello va creciendo también mi interés por el proceso revolucionario. Es decir que este proceso de asimilación de los deberes ciudadanos ha ido paralelamente, ha recurrido progresivamente, siempre cualitativamente superior, en que lo primero que se hizo fue identificar al ciudadano, identificar al pueblo con lo que era la Revolución.

Las primeras leyes revolucionarias tenían como guía el programa del Moncada, enunciado por Fidel Castro en el alegato jurídico *La historia me absolverá*, que definía los principales problemas a ser enfrentados en Cuba, los cuales se caracterizaban por un fuerte contenido social. Eran: “el problema de la tierra, el problema de la industrialización, el problema de la vivienda, el problema del desempleo, el problema de la educación y el problema de la salud del pueblo” (Castro Ruz, F., 2007, p. 38). La implementación prioritaria de medidas para enfrentar tales problemas se restringía considerablemente en función de las dificultades económicas enfrentadas en el inicio del proceso, que incluyen:

(...) la falta de financiamiento externo producto de la caída de la producción azucarera y el largo período de maduración que se requería para recuperar las inversiones industriales dirigidas a sustituir importaciones; la ausencia de un mercado seguro para las exportaciones cubanas; el bajo nivel de calificación de la fuerza de trabajo y la falta de capacidad gerencial en los nuevos dirigentes empresariales cubanos. A todos estos obstáculos deben añadirse los fuertes impactos del bloqueo y las agresiones militares norteamericanas contra Cuba, particularmente entre 1960 y 1965. (Rodríguez, 2011, p. 9).¹⁹⁸

¹⁹⁸ En el próximo apartado, se verá la importancia de los acuerdos de intercambio económico con la Unión Soviética y con los demás países del entonces campo socialista para el desarrollo económico y social de

En ese sentido, en los primeros años de la Revolución, los principales acontecimientos que contribuyeron para extender la identificación popular con el proceso y con el sentimiento revolucionario no tienen necesariamente relación con resultados económicos¹⁹⁹, sino, más bien, son hechos que tuvieron un efecto predominantemente simbólico y movilizador, donde la participación y el comprometimiento de las personas fueron el elemento decisivo. Entre ellos, sobresalen la disolución del Congreso y la depuración de los funcionarios corruptos vinculados con la dictadura de Batista, la reforma agraria, la nacionalización de empresas extranjeras, la confiscación de las propiedades de los ricos que habían dejado el país, la ocupación –por la clase trabajadora– de los espacios que antes pertenecían a las clases dominantes, la conversión de los cuarteles en escuelas y hospitales, en beneficio del pueblo; el trabajo voluntario, las movilizaciones en torno a las zafras, las campañas de solidaridad, la misma resistencia a la invasión de Playa Girón y a los actos de sabotaje perpetrados con el apoyo de los Estados Unidos, entre otros.

En mi estancia en Cuba, pude constatar la importancia de estos hechos en la consolidación del imaginario revolucionario y altruista cubano. Uno de los eventos de ese período más recordado por las personas con quien dialogué fue la campaña de alfabetización, puesta en marcha en 1961, que eliminó en un año el analfabetismo en la isla, que afectaba al 30% de la población²⁰⁰. Pienso que quizás ese hito pueda ser considerado como uno de los más significativos para el imaginario cubano revolucionario en el inicio del proceso, por la gran movilización que supuso y por el involucramiento espontáneo de muchos jóvenes. Años más tarde, el líder de la Revolución, Fidel Castro Ruz (1996), definiría así esta experiencia:

Para nosotros entonces la Campaña de Alfabetización concentraba nuestra energía, nuestro entusiasmo, nuestras esperanzas consagradas a aquella colosal movilización, con la que por primera vez en la historia del mundo se intentaba liquidar en un año el analfabetismo. Es imposible olvidar la alegría y decisión con que aquella juventud, sobre todo los estudiantes, el pueblo y los maestros

Cuba hasta el inicio de la década de 1990, así como también el impacto del fin del socialismo real europeo en la vida del pueblo cubano y en su imaginario revolucionario.

¹⁹⁹ Sin embargo, conforme señala José Luis Rodríguez (2011, p. 7), “entre 1959 y 1960 se estima que se redistribuyó el 20% del ingreso nacional a favor de los trabajadores”.

²⁰⁰ Castro Ruz, Fidel (1996). Discurso pronunciado en la clausura del XI Foro de Ciencia y Técnica. Disponible en: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1996/esp/f211296e.html>. [Consultado en: 01/04/2017].

se movilizaron y marcharon a los lugares más recónditos del campo y de las montañas, a todas partes.

Ese evento masivo fue mencionado por diversos entrevistados con una cierta nostalgia, incluso por quienes no lo han vivido en persona, como es el caso de Yasmani Días Figueroa (2014, entrevista). Nacido en 1984, él plantea el rescate de esas memorias individuales como una alternativa más atractiva para contar la historia de la Revolución a los jóvenes de hoy e involucrarlos, de alguna manera, con la atmosfera vivida en los primeros años:

Soy de las personas, como joven, que cree que la historia se ha de contar, creo que más que desde un trasfondo político, la historia se debe hacer con historias individuales. O sea, el ¿por qué una generación del centenario? ¿Por qué los jóvenes fueron a alfabetizar? ¿Por qué los jóvenes creyeron en los barbudos que bajaban de la sierra? ¿Por qué hubo personas que se fueron a la zafra? ¿Por qué hubo personas que llegaron a ser maestros? Porque la propia Revolución los fue convocando (...). Creo que desde sus propias realidades llegaron a pensar en lo que era todo el tema de transformación social, Revolución, creo que también uno se vería más cercano a ese pasado, o sea, siempre pienso en los alfabetizadores que fueron las primeras campañas tan grandes que la Revolución movilizó en el año 1961, de que como muchos jóvenes, que tenían sus historias, sus novias, sus novios, qué sé yo, tenían una vida, dijeron “no, eso es importante”, y allá fueron.

Algunos entrevistados, mayores, me contaron cómo han vivido ese proceso en persona. En ese sentido, el delegado del poder popular Orlando Gutiérrez (2014, entrevista) cuenta su experiencia en la campaña de alfabetización, aún bastante joven:

Yo tenía alrededor de 9 años cuando triunfó la Revolución. Era estudiante de primaria. Fui uno de los jóvenes que fueron alfabetizar, participé de la alfabetización. Ahí en la alfabetización, pues, empezó prácticamente, la Revolución. Convirtiendo los cuarteles en escuelas, dando las tierras a los campesinos.

La alfabetización fue el primer paso de un ambicioso proyecto educativo que tenía el doble reto de fomentar la consciencia política de las masas, a través del empoderamiento popular, y calificar a los trabajadores para la difícil tarea de construir una sociedad nueva, no solo desde el punto de vista material, sino también moral, como defendía Ernesto Che Guevara (1988). Así lo plantea Elvis Rodríguez Rodríguez (2014, entrevista): “¿educar para qué? Educar para conocer, educar para transformar, educar para opinar. Educar para contribuir”. En palabras de Fidel Castro (1996): “Después de la alfabetización tenía que venir la escolarización, la disponibilidad de escuelas y maestros para todos los alumnos de primaria, luego para los de secundaria, preuniversitarios, universitarios”. Son notables los logros de ese proyecto, conforme explica Darío Machado (2014, entrevista):

Desde la campaña de alfabetización, cuando alfabetizamos a los guajiros en las montañas, hasta hoy, que tenemos un millón de universitarios, aproximadamente 15 mil doctores y cerca de 100 mil masters en Cuba, aparte de muchísimos obreros calificados, y personas con nivel técnico medio, este país se ha transformado, su instrucción ha cambiado de una forma profunda. Es lo que nos permite hoy en día resolver problemas económicos con los servicios que se están prestando afuera, por ejemplo.

A diferencia de lo que ocurre en las sociedades capitalistas, en Cuba la educación se ha convertido, a través de la Revolución, en un derecho garantizado universalmente, que, por supuesto, conlleva también un deber ante la sociedad. En el socialismo, no se forman profesionales para el mercado, sino para la sociedad. En ese sentido, el proyecto socialista conlleva otro tipo de ciudadano, otra forma de concebir y ejercer las libertades. Para explicar la importancia del acceso a la educación y a otros bienes materiales en el humanismo concreto socialista, contrastándolo con el humanismo abstracto burgués, Fabio Raimundo Torrado (2003, p. 50) plantea las siguientes interrogantes:

¿Qué libertad de pensamiento o de opinión, de expresión o derecho a recibir información puede materializarse efectivamente sin saber leer y escribir, por no haber tenido acceso a la educación? ¿Cómo puede hablarse de esa dignidad intrínseca a todos los miembros de la familia humana y el libre desarrollo de la personalidad que trata la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sin tener un trabajo con el cual proveer las necesidades propias y de la familia, sin alimentación, vestido o vivienda, o sin beneficios de seguridad social en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, vejez o vejez?

Hay una frase atribuida a Fidel Castro²⁰¹, que dice: “La Revolución no le dice al pueblo cree, sino lee”. Ya discutí en la primera parte de la tesis la cuestión del supuesto adoctrinamiento ideológico existente en Cuba, denunciado constantemente por los medios corporativos hegemónicos occidentales, en contraste con lo que se da en las sociedades capitalistas. No pretendo retomar el tema, sino presentar un par de razonamientos más, que justifican la importancia de la educación y de la cultura en el contexto del humanismo concreto cubano. Para Elvis Rodríguez Rodríguez (2014, entrevista): “Cuanto más inculto es el hombre, más fácil es manipularlo, engañarlo, llevarlo a las posiciones que quiere el capital, que quiere el dueño”. En el mismo sentido, para Fidel Castro Ruz (1961):

Democracia es aquella que garantiza al hombre, no ya el derecho a pensar libremente, sino el derecho a saber pensar; el derecho a saber escribir lo que se

²⁰¹ No encontré el contexto original de la frase, pero por tratarse de una sentencia bastante conocida de Fidel, decidí mantenerla en el trabajo. De todas maneras, para no dejar de hacer una referencia externa que atribuye la frase al líder de la Revolución Cubana, menciono una ponencia de Acosta Matos, Eliades (2008). La cultura revolucionaria. En: CUBADEBATE. Disponible en: <http://www.cubadebate.cu/opinion/2008/07/19/la-cultura-revolucionaria/#.WOZE-W8rL4Y>. [Consultado en: 04/04/2017].

piensa, el derecho a saber leer lo que se piensa, el derecho a saber leer lo que se piensa o piensen otros; el derecho al pan, el derecho al trabajo, el derecho a la cultura y el derecho a contar dentro de la sociedad.

O sea, hay un quiebre de la concepción abstracta de la democracia y de los derechos, en nombre de la construcción de condiciones materiales e inmateriales que permitan el pleno ejercicio de la democracia y de los derechos. Me llamó la atención el hecho (absolutamente accidental) de que todos mis entrevistados tuvieron acceso a la educación, y prácticamente todos han cursado una carrera superior, con apenas una excepción, que declaró expresamente haber preferido realizar un curso técnico, por razones familiares. Algunos entrevistados, incluso, llegaron a obtener más de un grado y otros habían estudiado también en la antigua Unión Soviética u otros países del extinto campo socialista. También me llamó la atención la reincidencia de casos en que el entrevistado pertenece a la primera generación de su familia que tuvo acceso a la educación superior²⁰².

A partir de las historias de personas que vivieron el inicio del proceso revolucionario o que nacieron en los primeros años de la Revolución, pude percibir también, en reiterados casos, actitudes voluntarias de posponer o adaptar algunos proyectos individuales en nombre del proyecto colectivo socialista. Para mencionar ejemplos, tres entrevistados me dijeron haber elegido dejar de cursar la carrera académica de su preferencia, para estudiar otra que se hacía más necesaria para el desarrollo del país en ese momento.

En tal sentido, aunque este trabajo no adopta un análisis comparativo, es inevitable el contraste con mi experiencia personal de vida en el capitalismo brasileño. En Brasil, los poquísimos jóvenes que tienen acceso a la educación superior ni siempre terminan cursando la carrera que desean, pero por lo general esa decisión suele pautarse por el interés en obtener recompensas individuales y por la atención a las demandas del

²⁰² Desafortunadamente, como se trató de una investigación cualitativa, no puedo ofrecer aquí un dato más preciso, pues no todos entrevistados mencionaron su historia familiar y no había una pregunta específica sobre el historial familiar con relación a la escolarización. Sin embargo, conforme afirman José Pedro González González y Raúl Reyes Velázquez (2009, p. 16), “en la etapa anterior al 1959 se estima que la población cubana ascendía a 6,8 millones de personas, y ocupaba el tercer lugar de América Latina por el nivel del Producto Interior Bruto per cápita, pero su sistema educativo presentaba los rasgos típicos de los países atrasados económicamente: los hijos de familias de ingresos medios y altos tenían acceso a centros docentes privados, mientras que la mitad de los niños en edad escolar no asistía a la escuela primaria; la tasa de analfabetismo ascendía al 22,3% entre las edades de 10 a 49 años; el nivel promedio de escolarización entre los mayores de 15 años era de 3 grados, y 10.000 maestros estaban sin trabajo –casi la mitad de los existentes”.

mercado, sin que haya necesariamente cualquier relación con el interés social. Dichos relatos cubanos me llamaron la atención precisamente por tratarse de actitudes guiadas exclusivamente por el interés en apoyar un proyecto colectivo, solidario. Y me fueron relatados con orgullo, sin ningún tipo de pesar.

Otro de los pilares fundamentales de ese proyecto, que está también vinculado con la educación, con el empoderamiento y con la autoestima popular, es la salud. En el año 1959, existía en Cuba apenas una facultad de medicina, ubicada en la capital, que formaba de 300 a 400 médicos al año, los cuales “tenían como mercado laboral las grandes ciudades del país o la emigración hacia Estados Unidos” (Vela Valdés, 2015, p. 22). Ya en los primeros años de la Revolución, Fidel Castro²⁰³ defendía que:

Con vistas al futuro, la única, la verdadera, la definitiva solución, es la formación masiva de médicos. Y la Revolución tiene hoy fuerzas y tiene recursos y tiene organización y tiene hombres –¡hombres!, que es lo más importante– para comenzar un plan de formación de médicos en las cantidades que sean necesarias. Y no solo muchos, sino sobre todo buenos; y no solo buenos como médicos, ¡sino buenos como hombres y como mujeres, como patriotas y como revolucionarios!

El éxito del proyecto es evidente: en el año 2015, Cuba contaba con 85.563 médicos en ejercicio y era el país de mejor tasa de médicos por habitante en el mundo, dedicando el 22% de su presupuesto de Estado a la salud y la asistencia social (informaciones obtenidas en Vela Valdés, 2015, p. 34). Además, Cuba también ha formado a muchísimos médicos de otros países:

En total la isla formó 38.920 profesionales de la salud de 121 países de América Latina, África y Asia, particularmente mediante la Escuela Latinoamericana de Medicina (ELAM) fundada en 1999. Además de los médicos que cursaron sus estudios en la ELAM en Cuba (cerca de 10.000 graduados cada año), La Habana contribuye a la formación de 29.580 estudiantes de medicina en 10 países del mundo²⁰⁴.

Insistiendo en el contraste, uno podría preguntarse ¿qué motivación tiene un joven cubano para cursar una carrera como la medicina, sino la solidaridad y el sentido de poder salvar vidas humanas, considerando que en Cuba la salud no es una mercancía posible de comercialización y enriquecimiento personal? Los jóvenes revolucionarios cubanos no

²⁰³ Castro Ruz, Fidel (1962). Discurso pronunciado en la apertura del Instituto de Ciencias Básicas y Preclínicas “Victoria de Girón”. Disponible en: <http://www.fidelcastro.cu/ar/node/3021>. [Consultado en: 01/04/2017].

²⁰⁴ Lamrani, Salim (2015). Fidel Castro, internacionalista solidario. En: AL MAYADEEN. Disponible en: <http://espanol.almayadeen.net/articles/exclusivos/4363/fidel-castro--internacionalista-solidario--por-salim-lamrani>. [Consultado en: 31/03/2017].

sólo se pusieron a estudiar medicina sin la pretensión de hacerse ricos, sino también se dispusieron a llevarla a muchos lugares carentes y en diferentes situaciones, arriesgando sus vidas y alejándose de sus casas y familias.

Hay médicos en los rincones “más recónditos de Cuba” y en estos años de Revolución 325.710 trabajadores de la salud han prestado colaboración médica en 158 países, siendo la mitad de ellos médicos. En la actualidad hay 50.735 colaboradores de la salud en 66 países y de ellos el 50% son médicos. El Ejército de Batas Blancas que partió hacia el África Occidental a enfrentarse al mayor peligro sanitario a nivel planetario de la época contemporánea, el virus del Ébola, habla de forma elocuente de la conciencia social creada en el sector, como expresión de la de todo el pueblo revolucionario cubano. (Vela Valdés, 2015, p. 33).

El desarrollo de la medicina en Cuba trajo también muchos avances en términos de investigación, como, para mencionar un ejemplo concreto, la vacuna terapéutica Cimavax²⁰⁵, desarrollada por el Centro de Inmunología Molecular de La Habana, contra el cáncer de pulmón. Estos avances van a contracorriente del pensamiento dominante, que defiende el dogma de que solo la competencia es capaz de motivar las innovaciones tecnológicas (que terminan siendo disfrutadas apenas por una minoría que puede pagar). Cuba ha probado, de distintas maneras, que los avances pueden moverse por el impulso humanista y por la solidaridad y pueden ser puestos al servicio de los pueblos.

La medicina, así como también otros servicios calificados, se ha convertido también en fuente de ingresos para el pueblo cubano. Actualmente, la exportación de servicios médicos es una de las principales fuentes de divisas de la economía de la isla, superando el turismo, las remesas familiares y el níquel. Parte de los salarios de los médicos cubanos que prestan servicio en otros países sirve para que el país pueda seguir garantizando a su población de manera universal sus derechos básicos. Pero no todos los servicios médicos que Cuba exporta tienen una contrapartida económica. Como cuenta Darío Machado (2014, entrevista):

Hay países que no se les cobra absolutamente nada, como por ejemplo Haití, donde durante casi 15 años ha habido una brigada de médicos cubanos de alrededor de 500 personas. Garantizando la salud del 60% de la población haitiana. Han salvado miles de vidas, no cobran ningún centavo y están ahí hace 15 años. Nadie habla de ellos. La gente habla de médicos sin fronteras que fueron a Haití, es una gran propaganda. Pero quién, ¿tú sabías de eso, que en Haití había 500 médicos cubanos hace casi 15 años? Quizás sí, porque te pudiste haber enterado en Cuba. Afuera no te lo han dicho. Y sin embargo, ahí están. Hay otros lugares donde no se cobra, porque viven en la pobreza. Pero

²⁰⁵ BBC Mundo (2016). En qué consiste la revolucionaria vacuna cubana contra el cáncer de pulmón que están probando en EE.UU. Disponible en: http://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/05/160422_salud_cuba_vacuna_cancer_pulmon_bm. [Consultado en: 31/03/2017].

hay lugares donde los pueden pagar y se cobra. Por ejemplo, los 11 mil médicos que están en Brasil ahora se cobra, y se cobra los que están en Venezuela, y por cierto, durante varios años no se les cobró. Hubo miles de médicos y no se les cobraba.

La solidaridad cubana con los pueblos del mundo fue más allá del envío de médicos y de la ayuda humanitaria a pueblos victimados por diferentes catástrofes naturales. Conforme explica Salim Lamrani (2015), “Fidel Castro ha hecho de la solidaridad internacionalista un pilar esencial de la política exterior de Cuba. Así, La Habana brindó apoyo a muchos movimientos revolucionarios e independentistas en América Latina, África y Asia”. En 1961²⁰⁶, Fidel envía armamentos a los rebeldes de Argelia, para ayudar en su lucha de independencia contra el colonialismo francés. Más tarde, en 1975, envió 300.000 combatientes a Angola, para enfrentar al invasor ejército supremacista de Sudáfrica, de modo que el apoyo cubano resultó decisivo para ganar una batalla decisiva en la derrota del régimen del apartheid, en Cuito Cuanavale. Cuba también envió tropas que participaron de la defensa de Etiopía, ante la agresión Somalí. Con relación a la lucha contra los racistas sudafricanos, la ayuda cubana es así reconocida por Nelson Mandela (1991, *apud* Lamrani, 2015):

Desde sus días iniciales, la Revolución Cubana ha sido una fuente de inspiración para todos los pueblos amantes de la libertad. El pueblo cubano ocupa un lugar especial en el corazón de los pueblos de África. Los internacionalistas cubanos hicieron una contribución a la independencia, la libertad y la justicia en África que no tiene paralelo por los principios y el desinterés que la caracterizan. Es mucho lo que podemos aprender de su experiencia. De modo particular nos conmueve la afirmación del vínculo histórico con el continente africano y sus pueblos. Su invariable compromiso con la erradicación sistemática del racismo no tiene paralelo. Somos conscientes de la gran deuda que hay con el pueblo de Cuba. ¿Qué otro país puede mostrar una historia de mayor desinterés que la que ha exhibido Cuba en sus relaciones con África [...]? ¡Sin la derrota infligida en Cuito Cuanavale nuestras organizaciones no habrían sido legalizadas! ¡La derrota del ejército racista en Cuito Cuanavale hizo posible que hoy yo pueda estar aquí con ustedes! ¡Cuito Cuanavale marca un hito en la historia de la lucha por la liberación del África austral!

Como se denota a partir de todo lo expuesto hasta aquí, resulta evidente la importancia de las ideas y actitudes de Fidel Castro en el proceso revolucionario cubano y en el despliegue del humanismo revolucionario que ha movilizó al pueblo de la isla bajo su liderazgo. Como ya se ha dicho, Fidel no concibió él solo el proyecto de liberación cubano ni inventó la lucha antiimperialista y anticolonialista en el mundo, pero tuvo el innegable mérito de haber convertido las más nobles aspiraciones, los más nobles

²⁰⁶ Las informaciones expuestas en este párrafo fueron retiradas del mencionado artículo de Lamrani (2015).

sentimientos del pueblo cubano de soberanía y justicia social, en realidad concreta, en prácticas, instituciones y valores concretos. Supo, como pocos en la historia, materializar las ideas para convertirlas en hechos concretos. Supo ser ejemplo de coherencia entre teoría y práctica. Sobre ese liderazgo, decía Ernesto Che Guevara (1988, p. 2), refiriéndose al pueblo cubano:

Es verdad que sigue sin vacilar a sus dirigentes, fundamentalmente a Fidel Castro, pero el grado en que él ha ganado esa confianza responde precisamente a la interpretación cabal de los deseos del pueblo, de sus aspiraciones, y a la lucha sincera por el cumplimiento de las promesas hechas.

De modo que no se puede hablar sobre el humanismo cubano sin hablar sobre el humanismo de Fidel. No es mera casualidad que la inmensa mayoría de los cubanos con quien hablé en la isla se declara, además de socialista, “fidelista”. En ese sentido, Miguel Limia David, en el ya mencionado artículo sobre *Los fundamentos de la concepción de los derechos humanos en el pensamiento de Fidel Castro* (2000), identifica algunas premisas del pensamiento humanista de Fidel:

1) la existencia de una conciencia social solidaria, de fraternidad, de hermandad, de respeto a la diferencia legítima, basada en un modo solidario de producir y de vivir, como condición cultural básica que ha de ser garantizada económica, social, jurídica, política y espiritualmente; 2) la igualdad esencial en la distribución de los recursos producidos y en la propiedad sobre los medios de trabajo; 3) la integración y participación plenas del individuo a la sociedad sobre la base de la dignidad nacional, de la soberanía, entendida no como medio para la desarticulación de las relaciones internacionales, sino como instrumento para su democratización y transformación antihegemónica.

En la lucha de Fidel por la transformación antihegemónica de las relaciones internacionales, reflejo de su concepción de soberanía, está la clave de la relevancia que conquistó Cuba en el escenario internacional a lo largo de los últimos 58 años, más allá de la masiva campaña desinformativa en su contra. Merece la pena subrayar la coherente posición de la República de Cuba en los distintos foros y organismos internacionales desde 1959 hasta los días actuales. Los grandes problemas y las grandes injusticias del mundo fueron denunciados reiteradamente por Fidel delante de los más poderosos líderes mundiales en muchas ocasiones, y lo sigue haciendo Raúl Castro en la actualidad. La Cuba revolucionaria nunca ha dejado de defender sus principios de manera libre y soberana, dondequiera que fuera. La solidaridad con Palestina, la denuncia de las injerencias imperialistas contra Venezuela y los demás países progresistas de la Latinoamérica, el rechazo a los distintos golpes de Estado perpetrados con el auxilio de los Estados Unidos, a las guerras (casi siempre masacres unilaterales) imperialistas, al

consumismo exacerbado, a la degradación del medio ambiente, son solo algunos ejemplos.

Evidentemente, esa disposición para el cambio social y para el reconocimiento del *Otro concreto*, dentro y fuera de la isla, impulsada por la Revolución Cubana, no significó la eliminación, de la noche a la mañana, de todos los múltiples y complejos marcadores sociales de las diferencias que inferiorizan a determinados grupos de seres humanos, por motivos relacionados con el género²⁰⁷, la sexualidad²⁰⁸, el color de la piel²⁰⁹, entre otros, en gran medida heredados del colonialismo español y del neocolonialismo yanqui. Para Isabel Moya (2014, entrevista), “Mucha gente piensa que el socialismo es tan justo, que Cuba ha hecho transformaciones tan grandes que ya no tiene violencia de género. Pero realmente, eso es no entender cuáles son las causas”. En ese sentido, argumenta Yasmani Díaz Figueroa (2014, entrevista):

Y Cuba con Cuba, no la Cuba socialista, la Cuba de siempre, fue una Cuba que se formó en una historia patriarcal, machista, de una familia extendida, donde las mujeres tenían sus roles y los hombres tenían sus roles, porque se fue reproduciendo el valor de la mujer en la casa y el hombre al trabajo, o sea, no

²⁰⁷ Conforme ya argumenté en este trabajo, el patriarcado es uno de los elementos constitutivos de la modernidad/colonialidad occidental. Pese a que existan otras matrices culturales patriarcales, fue el patriarcado occidental el que se impuso a nivel global, y no otro cualquiera. En ese sentido, la cultura cubana –más allá de la Revolución– es una cultura patriarcal, a ejemplo de los demás países de colonización europea. Desde mi experiencia en Cuba, no puedo dejar de mencionar que llama la atención una forma de violencia (que quizás para muchos cubanos no le parezca violenta), profundamente arraigada en el imaginario popular, denominada “piropo”. Al igual que lo que ocurre en muchos países de América Latina, es muy común en las calles cubanas, que los hombres dirijan “elogios” a la apariencia física de mujeres desconocidas. Sobre el tema, Isabel Moya (2014, entrevista) comenta que: “Nosotros hemos tratado de trabajar el tema y encontramos mucha resistencia. Porque ya te digo que es tanto en las mujeres como en los hombres, porque el poder hegemónico se reproduce por el consenso y para eso hay, tanto en la víctima como en el victimario una especie de naturalización. Se ha vuelto un tema complejo porque hay quien siente que estamos tacando la cultura cubana, pero el problema está en que mucho de los componentes de la llamada cultura cubana son patriarcales y machistas”. Para profundizar el tema de la violencia de género en Cuba, ver Proveyer Cervantes (2014).

²⁰⁸ Merece la pena resaltar que la discriminación contra homosexuales también es histórica, estructural e internacional y proviene de diversas culturas, no solo la Occidental. En ese sentido, el trato del tema por la Revolución Cubana acompañó la “ciencia” moderna/colonial, que, hasta 1973, catalogó la homosexualidad en el Manual diagnóstico y estadístico de enfermedades mentales (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders - DSM*) como “enfermedad mental”. En ese sentido, recomiendo la película “Fresa y chocolate” (Cuba, 1973), dirigida por Tomás Gutiérrez Alea y Juan Carlos Tabío. Ver también las diversas publicaciones del Editorial del Centro Nacional de Educación Sexual (CENESEX), en especial, la Revista Sexología y Sociedad. Disponible en: <http://revsexologiaysociedad.sld.cu/index.php/sexologiaysociedad>. [Consultado en 28/05/2017].

²⁰⁹ Otro de los grandes marcadores sociales de la *diferencia colonial*, el racismo está presente en la sociedad cubana, a pesar de los muchos avances de la Revolución en términos de acceso igualitario a los derechos. Para un análisis actual sobre la discriminación racial en Cuba, ver Guanche, Julio César; Moreno, Reinier Borrego (2016). Raza y desigualdad en Cuba. Dossier. En: SIN PERMISO. Disponible en: <http://www.sinpermiso.info/printpdf/textos/raza-y-desigualdad-en-cuba-dossier>. [Consultado en: 28/05/2017].

tuvo que ver la Revolución con eso. ¿Qué es lo que hizo la Revolución? Empezar a facilitar el traspaso de determinados límites que estaban planteados. El derecho de la mujer al voto, estamos hablando de cosas que tienen que ver con todos estos procesos, la despenalización del aborto en el año 1965, o sea, cuando en América se está hablando, por ejemplo, se está luchando por el derecho de la mujer al aborto, Cuba lo tiene desde 1965. Y fue un proceso donde la Revolución dijo “las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres, y no podemos hablar de derechos diferenciados”. Lo mismo ha pasado con el tema de la homosexualidad y con el tema de los movimientos de este tipo.

Ese argumento no invisibiliza la existencia de múltiples y complejas formas de discriminación en Cuba ni externaliza las responsabilidades por las mismas, pero las contextualiza. Reconocer las causas de las discriminaciones como formas culturales (materiales y simbólicas) profundamente arraigadas en el imaginario occidental, que aún está fuertemente presente en la cultura cubana, permite actuar estratégicamente en el sentido de buscar construir condiciones para poner en marcha una cultura contrahegemónica de derechos y reconocimientos, basada en la igualdad y en el respeto entre todas y todos. Una Revolución es un excelente punto de partida para esa labor.

Desde luego, parece razonable afirmar que una sociedad donde todos los seres humanos, independientemente del género, de la orientación sexual o del color de la piel, tienen acceso a los mismos bienes materiales e inmateriales que les permiten ejercer sus derechos, y donde las mujeres tienen aseguradas determinadas condiciones de subsistencia (vivienda, salud, educación, alimentación y cultura, por mencionar solo unos ejemplos) que les permiten un cierto grado de independencia financiera con relación a los hombres, además del acceso a la educación y salud sexual, a medios contraceptivos y la autonomía sobre el propio cuerpo, es un ambiente más favorable para la búsqueda de la igualdad de género, sexual y racial, cuando lo comparamos con una sociedad capitalista, sobre todo cuando lo comparamos con los demás países de América Latina. Dicho en otras palabras, la Revolución no resolvió todos estos problemas, pero representa una importante trinchera para lograrlo.

El cantor popular Carlos Puebla (1977) decía en una de sus obras²¹⁰: “No hay esperanza que valga / cuando hay un asunto humano / donde deba estar presente / la dignidad del cubano”. En ese sentido, podemos decir que la base de la concepción cubana de soberanía es en sí misma internacionalista, solidaria y humanista. Ya lo había

²¹⁰ Puebla, Carlos (1977). Nuestra ayuda (canción). En: Cuba Sí, Yanquis No. España: Movieplay.

planteado José Martí, “patria es humanidad”. Para Fidel Castro²¹¹: “Habría algo por lo cual nosotros podemos sacrificar cosas: hasta nuestra propia y entrañable bandera estaríamos dispuestos a sacrificar en aras de un internacionalismo justo”. Cierro este apartado con la reafirmación de la hipótesis de que la soberanía de Cuba, en su concepción martiana y fidelista, (que, por supuesto, contiene también en su seno el marxismo-leninismo) es compatible con la plena y simultánea soberanía de todos los pueblos del mundo, o, en otras palabras, con *un mundo donde quepan muchos mundos*. Pasemos ahora a la tercera parte de este capítulo.

9.3 Una victoria que dejó secuelas: relatos de un período especial en tiempos de paz

Ahora, les pregunto hoy, este 28 de septiembre, en este XXX aniversario: ¿Qué vamos a hacer, darnos por vencidos? ¿Rendirnos? ¡Jamás! ¿Qué vamos a hacer? ¿Vamos a renunciar a la Revolución? ¿Renunciar al socialismo? ¿Renunciar a la independencia? ¡Jamás! Lo que debemos hacer es resistir, luchar y vencer, por supuesto.

Fidel Castro Ruz, 1990.

El presente apartado tiene la intención de reunir algunos relatos individuales sobre cómo las transformaciones geopolíticas del inicio de la década de los años 90 del pasado siglo fueron vividas por la población cubana, y esbozar una comprensión del impacto de los cambios que se introdujeron en la vida cotidiana y en las subjetividades revolucionarias, que son el enfoque del presente capítulo. Aunque el objetivo sea enfocar el análisis en los efectos sociales, culturales y simbólicos, conviene hacer una breve contextualización económica, para que se comprenda desde una perspectiva general las dimensiones, para la economía cubana, de la caída del campo socialista. Se trata de un evento que obligó, súbitamente, al pueblo de la isla a enfrentar una de las mayores batallas del proceso revolucionario, que Fidel Castro bautizó, casi dos años antes de la disolución formal de la Unión Soviética, como un período especial en tiempos de paz:

¿Qué significa período especial en tiempo de paz? Que los problemas fueran tan serios en el orden económico por las relaciones con los países de Europa Oriental o pudieran por determinados factores o procesos en la Unión

²¹¹ Castro Ruz, Fidel. Intervenciones durante la conferencia de prensa ofrecida por la troika (Portugal, Venezuela y Cuba), una vez concluida la VIII Cumbre Iberoamericana, en Oporto, Portugal. Disponible en: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1998/esp/i181098e.html>. [Consultado en: 02/04/2017].

Soviética, ser tan graves, que nuestro país tuviera que enfrentar una situación de abastecimiento sumamente difícil²¹².

Como ya se ha dicho, desde el triunfo de la Revolución Cubana, los Estados Unidos imponen al pueblo cubano un bloqueo económico, comercial y financiero, con el objetivo asumido de provocar la penuria, la miseria y la desesperación generalizados en la isla, para así derrocar el poder revolucionario (Mallory, 1960). También ya comenté más arriba algunas de las dificultades económicas internas con las que se enfrentó la Revolución, en el momento de su triunfo, para resolver sus principales problemas sociales, y poner en marcha el programa del Moncada.

Dichas dificultades internas²¹³, típicas del capitalismo dependiente vivido hasta 1959, sumadas a las agresiones imperiales y a la misma novedad del proceso de construcción del socialismo en condiciones de subdesarrollo, han ocasionado varios debates durante los primeros años de la Revolución, sobre cuál sería la mejor estrategia para conducir la economía cubana y lograr un nivel de desarrollo por lo menos capaz de producir estabilidad social y un cierto grado de autonomía al país, además de posibilitar el avance de la construcción (objetiva y subjetiva) del socialismo. Algunos de estos debates siguen vigentes, como se verá de más adelante, sobre todo en torno al “papel del mercado y de las relaciones monetario-mercantiles en el socialismo” (Rodríguez, 2011, p. 11). Sin embargo, el curso de los hechos y el contexto geopolítico han llevado a Cuba a una aproximación económica, cultural y comercial con los países del campo socialista:

Desde los primeros momentos de la Revolución, la economía cubana se reorientó hacia las economías del bloque socialista, incrementando de forma creciente las relaciones económicas entre ambas. Como resultado de este proceso, en 1970, el grueso de los flujos comerciales, financieros y tecnológicos de Cuba se realizó con los países socialistas, particularmente con la URSS. (March Poquet, 1996).

Ya en 1965, Cuba logra “un acuerdo con la Unión Soviética para exportar 24,1 millones de toneladas de azúcar desde 1965 hasta 1970, a los favorables precios de 6,1 centavos la libra” (Rodríguez, 2011, p. 10). Estas relaciones económicas y políticas de Cuba con los países socialistas se profundizan con la entrada de país caribeño en el Consejo de Ayuda Mutua Económica (CAME), en 1972. En el marco de la división

²¹² Castro Ruz, Fidel (1990a). Discurso pronunciado en la clausura del XVI Congreso de la CTC. Disponible en: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1990/esp/f280190e.html>. [Consultado en: 01/04/2017].

²¹³ Debemos considerar también factores como la ausencia de grandes riquezas naturales y la frecuente incidencia de fenómenos meteorológicos adversos en la isla.

internacional del trabajo socialista, cada nación se especializaba en las producciones que le permitieran maximizar las ventajas comparativas existentes y potenciales de cada nación, elevando la “producción conjunta de los países miembros y el intercambio entre ellos se encargaría de distribuir dicha producción de acuerdo con las necesidades específicas de cada uno de ellos”²¹⁴. Además, conforme explica José Luis Rodríguez (2011, p. 15):

Adicionalmente a partir de 1976 se realizó un acuerdo entre Cuba y la URSS con el objetivo de establecer la indexación de los precios soviéticos con relación a los precios del azúcar cubana exportada, a fin de evitar un deterioro en la relación en términos de intercambio. Esta fórmula brindó a Cuba un poder de compra superior de alrededor de 50% por encima de los precios del mercado mundial (Casanova, 2002).

La división internacional del trabajo socialista, por un lado favorecía a que los países más pobres (como Mongolia, Vietnam o Cuba) mantuvieran su poder de compra en el interior del bloque, pero por otro, significó para estos países la profundización de un desarrollo enfocado en el sector agrícola y no industrial. De todos modos, esa división rompía con los mecanismos desiguales del sistema-mundo centro-periferia (Wallerstein, 2012; Polanyi, 2012), que, además de condenar los países empobrecidos a la especialización en actividades económicas no industrializadas, por los mismos principios de la teoría de las ventajas comparativas de David Ricardo (1993), también les sometía (y sigue sometiendo) a intercambios excesivamente desiguales, considerándose que los márgenes de ganancia de los productos industrializados (así como también del petróleo ruso de aquel entonces) son muchísimo mayores que los de los productos primarios y no tienen las mismas limitaciones en términos de crecimiento productivo²¹⁵.

Por esa razón, esa compensación no era exactamente una ventaja que Cuba recibía de la Unión Soviética (en el sentido de subsidio), como se suele decir. Conforme recuerda José Luis Rodríguez (2011, p. 15), “se trataba de los precios justos por los que luchaban entonces infructuosamente los países subdesarrollados para frenar el destructivo

²¹⁴ March Poquet, José María. (1996). La política económica cubana de periodo especial, la lógica de la reforma. En: V Jornadas de economía crítica sobre la crisis del Estado de Bienestar y la Unión Europea. Disponible en: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/ec/jec5/pdf/area4/area4-12.pdf>. [Consultado en: 01/04/2017].

²¹⁵ Un buen ejemplo para ilustrar ese argumento puede ser extraído de la frustrada experiencia cubana de la Zafra de los 10 millones de toneladas de azúcar en 1970, convocada por Fidel Castro. En ese sentido, ver Díaz; Díaz Vázquez; Valdés Paz (2012). Ver también Castro Ruz, Fidel (1969). Discurso pronunciado en el acto para dar inicio a la etapa masiva de la Zafra de los 10 millones de toneladas. Disponible en: http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1969/e_sp/f271069e.html. [Consultado en: 04/04/2017].

intercambio desigual que sufrían”. Además, los precios que pagaba la Unión Soviética por los productos cubanos, como azúcar, níquel o cítricos aun así resultaban favorables a los soviéticos, comparados con los costos que tendrían para producir o comprar en divisas convertibles en el mercado mundial capitalista (Rodríguez, 2011, p. 16).

Sin duda, ese intercambio socialista era más favorable a Cuba que el intercambio capitalista para cualquier nación capitalista periférica y subdesarrollada. Pero en sí mismo no consistía en un “regalo” de la Unión Soviética a la isla, tampoco era un intercambio plenamente igualitario, considerando la tendencia a la perpetuación de las especialidades en cada país, lo que es favorable apenas en un contexto en que exista un bloque de países organizados al margen del sistema-mundo capitalista. Y en el caso de Cuba, esa ventaja (en comparación con las naciones capitalistas subdesarrolladas) compensaba los efectos del bloqueo económico, comercial y financiero de los Estados Unidos y los gastos de Cuba en la defensa del país, ante las constantes amenazas imperialistas.

Pero, aun así, los años 70 y 80 fueron décadas de crecimiento económico, de muchísimos avances sociales y de institucionalización de la democracia cubana. La constitución de 1976, aprobada en plebiscito por el voto secreto y directo del 95,7% de la población mayor de 18 años, formaliza el poder popular, con mecanismos de nominación directa, revocación de mandatos, rendición de cuenta, cuyos rasgos generales ya fueron descritos en la primera parte de este trabajo. Es una constitución socialista, que prioriza el acceso a las garantías materiales (sociales, económicas y culturales) necesarias al ejercicio de los derechos civiles y políticos, aunque no establezca distinciones jerárquicas entre los derechos resguardados. Esa cuestión será retomada más adelante, pero importa señalarla aquí a modo de contextualización.

En líneas generales, en las décadas de 70 y 80 la Revolución logró cierta estabilidad en varios sentidos, aunque hayan sido constantes las preocupaciones con la defensa nacional, con el desarrollo económico y con la cuestión ideológica. Los relatos que obtuve en mis entrevistas y en mi estancia en Cuba manifiestan una nostalgia de las personas con relación a ese período. Una nostalgia diferente a la relacionada con la década de los años 60, marcada por la épica revolucionaria, que remite a eventos grandiosos, como el triunfo contra el Ejército de Batista, la victoria ante las tropas mercenarias e imperialistas en Playa Girón, las masivas campañas de alfabetización y de escolarización, etc.

La nostalgia de las décadas de 1970 y 1980 parece estar más vinculada a un sentimiento de pertenencia, de paz, igualdad y justicia social. Lo que más me llamó la atención fue la frecuente referencia a los valores igualitarios, a la naturalización de prácticas de solidaridad, a la ausencia de grandes anhelos consumistas y la plena satisfacción de las pocas necesidades existentes. Para ejemplificar, menciono el siguiente testimonio, de Lissette Pérez Hernández (2014, entrevista):

Aquí en este barrio se vivió algo muy interesante, porque en los años 70, 80, la juventud, todos, teníamos más o menos las mismas cosas. No anhelábamos grandes cosas. No había para nada ansia de consumo, y lo que necesitabas era calzarte, vestirme. (...) Cuando íbamos a una fiesta, era parejo, no había ningún problema, todo el mundo tenía lo que había en la tienda y ya, nos divertíamos, yo decía que mi juventud en este barrio, eso es irrepetible, porque era demasiado sana. Vivíamos para el mar y para bailar, lo único que hacíamos era bailar y nadar. No teníamos otro pensamiento. Y bueno, íbamos a las fiestas, que eran fiestas organizadas por las mismas personas de la escuela, todo el mundo estaba...

En el mismo sentido, muchos entrevistados recordaron las campañas de solidaridad con otros pueblos del mundo (así como también con otras regiones de Cuba), cuando fueron afectados por catástrofes naturales, guerras o epidemias. Ariel Dacal (2014, entrevista) me expresó lo siguiente: “Yo recuerdo que aquí, por cualquier terremoto en el mundo, se hacían unas colas enormes, propiciadas por el Gobierno, para hacer donaciones de sangre. Y era una cosa, para mí, un proceso educativo lindo”. Ya Maikel Plascencia González (2014, entrevista), que nació en 1978, se refiere a los años 80 como una década de “florecimiento y estabilidad económica”. Cuenta él: “Ahí viví mi infancia, es decir, y mis primeros diez años fueron años de maravilla. Una sociedad pareja, nadie quería más de lo que necesitaba, no había necesidad de comida, yo viví una infancia bastante linda”.

En la década de los 80, más precisamente en 1986, se inicia en Cuba un proceso de “rectificación de errores y tendencias negativas”, propuesto por Fidel Castro²¹⁶ en la clausura de la sesión diferida del Tercer Congreso del Partido Comunista de Cuba, que tenía el objetivo de resolver algunos de los problemas y desviaciones éticas, políticas, ideológicas y económicas del proceso revolucionario. En la esfera económica, existía la preocupación por la diversificación de la matriz de desarrollo, pero también por la

²¹⁶ Castro Ruz, Fidel (1986). Discurso pronunciado en la clausura de la sesión diferida del Tercer Congreso del Partido Comunista de Cuba. Disponible en: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1986/esp/f021286e.html>. [Consultado en: 04/04/2017].

cuestión de la productividad, motivación y eficiencia de los trabajadores, la unidad entre el desarrollo económico y social, la política de inversiones, entre otras cosas. Pero muchos de los aspectos de la convocatoria de Fidel tenían que ver con los valores socialistas y con la subjetividad revolucionaria, cuestiones como la participación ciudadana, la corrupción, el individualismo y otras tendencias que frenaban y deformaban los principios de la Revolución Cubana. En las palabras de Fidel: “En este proceso tenemos que hacer que rectifique todo aquel que puede rectificar, que sea susceptible a la rectificación y adoptar una conducta realmente comunista”. (Castro Ruz, F., 1986).

Ese era, muy resumidamente, el contexto cubano en los años que antecedieron a la disolución de la Unión Soviética y del campo socialista. Un país relativamente estable, con un pueblo sano y educado, dispuesto a corregir sus errores, luchando por construir el socialismo en una isla subdesarrollada, a 90 millas del poderoso enemigo que le impone un largo e implacable bloqueo económico, comercial y financiero y una también implacable guerra (des)informativa. Como recuerda José Luis Rodríguez (2011, p. 22), “los países socialistas suministraban el 85% de las importaciones cubanas, el 80% de las inversiones y recibían cerca de 82% de las exportaciones del país”, en el marco de la mencionada división internacional del trabajo socialista. Por esa razón, la desintegración del bloque significó, para el pueblo cubano, una crisis económica sin precedentes. Así la define Arturo Bas (2014, entrevista):

¿Y Cuba? Entonces nos quedamos sin visión prácticamente. ¿Qué hacemos en Cuba? Empezamos a vivir de la resistencia, de los inventarios. El periodo especial. Fuimos al extremo. Yo soy delegado del Poder Popular. Tuvimos un momento de darle un ticket a la gente para que fuera a comerse una hamburguesa y un refresco.

Si, por un lado, Cuba perdía súbitamente sus principales socios comerciales, que, además, le garantizaban el abastecimiento básico en relativamente buenas condiciones, por otro, los Estados Unidos recrudescían el bloqueo, para forzar el pueblo cubano a rendirse en su proyecto de independencia y construcción del socialismo. Tanto el Gobierno estadounidense como la comunidad “cubanoamericana” apostaban todas sus fichas en la rapidísima caída del Gobierno revolucionario.

Una de las consecuencias directas del período especial fue una crisis migratoria, con miles de cubanos cruzando el estrecho de la Florida de manera ilegal (además, estimulados por las leyes migratorias discriminatorias de Estados Unidos, diseñadas precisamente para estimular la migración irregular desde Cuba, para fines

propagandísticos e injerencistas). Para enfrentar ese problema, el Gobierno de La Habana autorizó la salida masiva de cubanos de la isla, lo que obligó a la administración de Bill Clinton a dar un giro en la política migratoria de su país para tratar de contener la entrada de los balseros a territorio estadounidense. Esa medida excepcional terminaría desestimulando (pero no deteniendo) la migración irregular y amainando ese aspecto de la crisis, por lo menos momentáneamente. La ida de muchos cubanos insatisfechos también facilitó el mantenimiento del orden y de la unidad, proporcionando mejores condiciones para organizar la resistencia dentro de la isla.

Cuba se veía a la deriva en un mundo capitalista, extremadamente hostil. Sin combustible, insumos ni piezas de repuesto para sus actividades industriales internas, para la agricultura, ganadería, transporte, etc., la economía cubana colapsó. En palabras de Perla Rosa Rosales (2014, entrevista): “Nosotros tuvimos en cero. Tuvimos días apagados completos. Ese fue el fondo”. Conforme evalúa Darío Machado (2014, entrevista):

El periodo especial nos metió a nosotros en una espiral muy dura, una caída en picada del producto interno bruto muy fuerte, una escasez generalizada. Pero en toda esa época del periodo especial, hasta el año 1994, que tocamos al fondo, y tuvimos por primera vez un leve crecimiento, recuerdo, de 0,7% del PIB en comparación con el 1993, que no significaba más nada que ya no podíamos estar peor, que llegamos al fondo. A partir de ahí, y hasta hoy no ha habido un solo año que el PIB no crezca con relación al año anterior. Desde el año 1994.

Conforme valoran, Jesús P. García Brigos, Rafael Alhama Belamaric, Roberto J. Lima Ferrer y Daniel Rafuls Pineda, si el proceso de rectificación hubiera tenido tiempo para “avanzar mucho más, hubiera creado mejores condiciones para soportar los cambios externos que resultaron decisivos en la necesidad de establecer el período especial, en el desencadenamiento de la crisis económica” (García Brigos *et al.*, 2012, p. 353). Independientemente de la procedencia de ese razonamiento, la verdad es que las condiciones que se reunieron en aquel momento resultaban sumamente adversas para la Revolución Cubana. Para Elvis Rodríguez Rodríguez (2014, entrevista):

Cuando existía el campo socialista, cuando existía la URSS, cuando existía la Comunidad de Países Socialistas, y existía el CAME y existían todas las estructuras que tenía el sistema socialista, Cuba podía moverse en una órbita separada del capitalismo. Con la desaparición del campo socialista en 1991, la desintegración de la URSS, la entrada de Cuba en el período especial, la situación para nosotros fue muy difícil. Y el problema está en cómo mantener las conquistas de la Revolución, cómo seguir siendo un país socialista, cómo seguir moviéndonos en la órbita en que nosotros queremos, pero formando parte de un sistema mayor. Entonces, eso ha obligado a la dirección del país a tomar decisiones que no siempre... Primero, yo diría que no estábamos

acostumbrados ni preparados para ellas, pero es el modo en que podemos salvar lo que hemos alcanzado y no perderlo.

De un modo general, Cuba se vio obligada a tomar medidas para enfrentar los diferentes aspectos de la crisis; sobre todo, para tratar de asegurar las conquistas sociales y seguir garantizando la oferta universal y gratuita de salud y educación, pero también para lograr distribuir los escasos recursos existentes, evitar el hambre y mantener la unidad nacional en torno a los principios socialistas. Diversas medidas económicas fueron tomadas para salir de la crisis, lo que contribuyó –al mismo tiempo– al incremento de las desigualdades sociales.

La Constitución de la República de Cuba fue modificada en 1992, para introducir nuevos mecanismos regulatorios para la actuación de los organismos estatales, establecer la votación directa a los delegados de las asambleas provinciales y diputados de la Asamblea Nacional del Poder Popular²¹⁷ y “ampliar el ejercicio de numerosos derechos y libertades fundamentales y los derechos civiles y políticos de los ciudadanos extranjeros” (REPÚBLICA DE CUBA, 2013). Además de eso, las principales medidas tomadas por Cuba para enfrentar la crisis fueron:

La apertura al capital extranjero y la despenalización de la tenencia de divisas; Decreto-Ley sobre el ejercicio del trabajo por cuenta propia; Decreto-Ley sobre la creación de los mercados de productos agropecuarios; Decreto-Ley sobre la creación de los mercados de productos industriales y artesanales; Ley sobre la inversión extranjera.

Decreto-Ley sobre zonas francas; Modificación de la Ley Arancelaria; Creación de Unidades Básicas de Producción Agropecuarias; Creación de nuevas formas empresariales; Reorganización de los órganos de la administración central del Estado; Cambios en el proceso de planificación empresarial y territorial; Decreto-Ley para la reorganización del sistema bancario; Decreto-Ley para la apertura de Casas de Cambio; Ley Tributaria; Introducción de un nuevo signo monetario: el peso convertible²¹⁸.

Conforme señala José Luis Rodríguez (2011, p. 24) este proceso “se caracteriza por abrir un espacio considerable a los mecanismos de mercado, sin renunciar a la esencia del socialismo, con el objetivo de reactivar la producción y los servicios”. Según el autor, se trata de medidas que tenían el objetivo de “resistir y salvar la independencia del país y hacer solamente las concesiones indispensables para alcanzar este objetivo vital”

²¹⁷ Hasta 1992, la población nominaba y elegía directamente a un vecino como delegado de circunscripción, y eran los delegados que se encargaban de representar a sus electores en la designación de los niveles superiores (Delegados Provinciales y Diputados Nacionales).

²¹⁸ ECURED. Periodo especial. Disponible en: https://www.ecured.cu/Per%C3%ADodo_especial. [Consultado en: 03/04/2017].

(Rodríguez, 2011, p. 24). Independientemente de si las medidas fueron acertadas o equivocadas, o si fueron las mejores o peores (lo que, desde luego, cabe solo al pueblo cubano evaluar), podemos afirmar que las mismas lograron el objetivo de mantener, de un modo general, la unidad nacional en torno a la defensa del socialismo, de forma que la inmensa mayoría del pueblo cubano ha resistido, de una manera decidida y abnegada. Pero también, por otra parte, es indiscutible que tales medidas representan cambios – objetivos y subjetivos– que golpean duramente el imaginario socialista. Conforme afirma Lissette Pérez Hernández (2014, entrevista), “todos los aspectos económicos que vinieron asociados al período especial cambiaron la mentalidad de la gente. Se empezó a pensar más en sí, más para dentro”. Así lo define Miguel Limia David (2014, entrevista):

Ahí empezó la diferenciación de la población. Eso no fue la Revolución, fue una desgracia que nos aconteció, fue una crisis coyuntural. La diferencia del punto de partida se volvió multiplicada. El que tenía parientes en el extranjero, en EE.UU., iba vivir mejor que el que no tenía. El que robaba vivía mejor que el que no robaba. El que tenía mejor casa, tenía mejores condiciones para sobrevivir y para hacer una estrategia. Las medidas que luego aplicamos de la liberalización de la economía, del turismo, de la inversión extranjera, de la libre circulación del dólar, incrementaron la desigualdad, no teníamos otra vía para incrementar la liquidez de la economía. Pero logramos un sistema que puso en función de la satisfacción de las necesidades básicas de la población. Y mantuvimos las principales conquistas. Repartimos la carga por igual, aunque se nos dio una desigualdad antes inexistente.

La escasez generalizada de bienes de consumo produjo en Cuba diferentes efectos. Uno de ellos fue que la gente se vio obligada a construir alternativas creativas y colectivas para suplir las necesidades básicas y ahorrar los escasos recursos. Miles de bicicletas chinas eran usadas para el transporte dentro de las ciudades, y fue racionado el suministro de energía eléctrica. Ante la ausencia de fertilizantes y pesticidas, así como también de medicamentos, los trabajadores fueron convocados para la siembra de huertos orgánicos y de plantas medicinales en medio de las ciudades. La escasa comida disponible era repartida, de manera que todos pudieran comer lo poco que había, y los derechos sociales siguieron siendo garantizados a la población, a pesar de todo.

He conocido a muchas personas en Cuba, y prácticamente todas tienen historias muy interesantes sobre el período especial. Un amigo me contó que cruzaba la ciudad en bicicleta todos los días para retirar, con la libreta de abastecimiento²¹⁹, los panes a que

²¹⁹ Creada en 1963, la libreta de abastecimiento “es el documento por el cual reciben las familias cubanas un grupo de productos alimenticios de manera periódica y subsidiada por parte del Estado cubano”. ECURED. Libreta de abastecimiento. Disponible en: https://www.ecured.cu/Libreta_de_abastecimiento. [Consultado en: 15/04/2017].

tenían derecho los miembros de su familia, uno por persona. Otros relatos dan cuenta de que una pieza de una lavadora de ropa soviética se convertía, en muchos hogares cubanos, en un ventilador para los días de calor, cuando había electricidad, por supuesto. Isabel Moya (2014, entrevista) me contó que la revista en que ejerce su labor como periodista tuvo que parar de funcionar durante el período especial, por falta de papel, con lo cual los trabajadores fueron reubicados a una radio, hasta la reanudación de la impresión de la revista, en 1997. En ese sentido, cuenta Miguel Limia David (2014, entrevista):

Por ejemplo, en el período especial yo te puedo decir que las personas de Santiago de Cuba podían lavar su ropa porque utilizaban el “maguey”, que es una planta olvidada [un cactus], que nunca se ha empleado para limpiar, y los santiagueros no sé ni cómo, redescubrieron que le podían usar para limpiar, y para no enfermarse. Y nosotros elevamos los niveles de salud que hemos conservado, entre otras cosas porque encontramos solución en la naturaleza para resolver el tema de la limpieza.

Pero, por otra parte, como ya comenté, la escasez vivida durante el periodo especial hizo que las personas empezasen a pensar más antes de ayudar a los demás, sobre todo cuando la ayuda requería el dispendio de recursos escasos: “entonces, ese pensamiento se ha instalado. Como uno no sabe mañana cómo va a resolver, lo guarda” (Pérez Hernández, 2014, entrevista). Diversas personas entrevistadas reclamaron, por ejemplo, de la desaparición de las tradicionales convocatorias para ofrecer ayuda solidaria a las víctimas de las catástrofes naturales, guerras y epidemias. Así lo plantea Ariel Dacal (2014, entrevista): “¿Dónde quedó eso? Yo quiero eso. Para mí hoy, eso, otra vez, es ser revolucionario”. Otra medida que trajo también algunas contradicciones fue el turismo. Para Lissette Pérez Hernández (2014, entrevista):

Ya cuando la sociedad empezó a fracturarse, en el período especial, cuando la opción fue el turismo, entonces ya empezaron a entrar los turistas, empezó a haber los que vivían del turismo, y se empezaron a marcar diferencias extrañas, la pirámide se invirtió, porque entonces un maletero en el aeropuerto, no sé, le daban un dólar de propina, y el dólar al principio equivalía a ciento y tantos pesos, cuando empezó la doble moneda y demás, incluso cuando no estaba liberado el dólar, el dólar estaba carísimo. Dos dólares eran dos propinas, y el que entonces era maletero, vivía mejor que un profesional. Eso no lo entendía nadie. El profesional quería entonces ser maletero del aeropuerto y eso creó un problema social del que todavía tenemos secuelas, que todavía no se ha superado ni se superará en mucho tiempo.

Además del fenómeno de la “inversión de la pirámide”, la visita de turistas procedentes de los países centrales del capitalismo, sobre todo de Europa y Canadá²²⁰,

²²⁰ Los ciudadanos estadounidenses tienen, hasta los días actuales, prohibido viajar a la isla para hacer turismo común. Actualmente, según informa el sitio *web* de la *Embajada de Estados Unidos en Cuba*, “Los viajes de turismo a Cuba no están todavía autorizados en la legislación actual de los EE.UU. No obstante,

propició también un contacto directo, por la población cubana, con otros valores, con otros artículos de consumo y con otros horizontes éticos, políticos e ideológicos. Cuenta Maikel Plascencia González (2014, entrevista): “la entrada del turismo fue un choque grande. De no haber nada aquí, empiezan a llegar personas del extranjero, con mucha plata. Yo, al vivir al lado del aeropuerto, la fuente del dinero que tenía venía del aeropuerto”. Además, en los primeros años trajo un problema entonces novedoso en Cuba, que es el turismo sexual.

Por otra parte, el incremento del turismo hacia Cuba también proporcionó a los cubanos un contacto mayor con otros turistas latinoamericanos, también con diferentes horizontes políticos, pero en muchos casos, más próximos a la militancia política y social, lo que favoreció importantes puentes de diálogo entre distintas perspectivas de izquierda no ortodoxas dentro de Cuba con estos extranjeros, involucrados en otros procesos de cambio en marcha en el continente. Además del turismo, la Escuela Latinoamericana de Medicina, fundada en 1998, también trajo a Cuba muchos jóvenes con distintas miradas críticas, vinculados a movimientos sociales. En ese sentido, el testimonio de Maikel Plascencia González (2014, entrevista) da cuenta de que a partir de la década de los años 2000:

Empecé a relacionarme con jóvenes latinoamericanos y a tener una información referente a estos países, a saber lo que pasa en estos países, Argentina, México, Colombia... Debido a toda esa mezcla, de gente de izquierda, revolucionaria, que quiere cambios sociales y eso, como que me salió ese sentido de identificarme con la Revolución, con las cosas buenas que tiene la Revolución, con todo lo positivo que trajo. Me hizo ser un poco más crítico de todo ese proceso.

Con la llegada al poder de Hugo Chávez en Venezuela en 1999 y la puesta en marcha de la Revolución Bolivariana en este país, Cuba pasa a tener un nuevo e importante aliado político y comercial en el continente. Se abren nuevas posibilidades de

la OFAC, del Departamento del Tesoro, ha otorgado licencias generales para 12 categorías de viaje. Los individuos que cumplen con las condiciones de la licencia general para el propósito de su viaje no necesitan solicitar una licencia adicional de OFAC para viajar a Cuba. Estas 12 categorías incluyen: visitas familiares, trabajo oficial para el Gobierno de los EE.UU., Gobiernos extranjeros y algunas organizaciones no gubernamentales; actividad periodística; investigación y reuniones profesionales; actividades educacional; actividades religiosas; actuaciones públicas, clínicas, realización de talleres, participación en eventos deportivos u otro tipo de competencias o exhibiciones; apoyo al pueblo cubano; proyectos humanitarios; actividades de fundaciones privadas, de investigación o instituciones educacionales; exportaciones, importaciones o transmisión de información o materiales de información; y algunas transacciones para exportaciones autorizadas”. EMBAJADA DE LOS ESTADOS UNIDOS EN CUBA. Viajes a Cuba. Disponible en: <https://cu.usembassy.gov/es/u-s-citizen-services-es/local-resources-of-u-s-citizens-es/viajes-a-cuba/>. [Consultado en: 06/05/2017].

resistencia, con la construcción de mecanismos de cooperación económica y concertación política e integración latinoamericana. Otras naciones se suman al proceso, que viene acumulando avances y retrocesos a lo largo de las últimas dos décadas.

Con la llegada de los años 2000, los tiempos más difíciles quedaron detrás, y la Revolución Cubana mantuvo su soberanía, sin claudicar en sus principios socialistas, aunque con duras cicatrices de la batalla de los 90, además de los múltiples y complejos efectos de los súbitos cambios políticos, económicos y sociales. La gente ya no era la misma, y el contexto tampoco. Cuba ya no podía postergar su reinserción en el sistema-mundo capitalista moderno/colonial, pues ya no había la burbuja del campo socialista.

Claro está que mientras existía el campo socialista, mientras no existían los problemas que han ocurrido en la Unión Soviética, nosotros teníamos sólidos baluartes en qué apoyarnos, en los cuales nos hemos apoyado durante estos 30 años, y esos sólidos baluartes hoy no existen; el baluarte somos nosotros mismos y todos aquellos que en el mundo simpatizan con nuestra causa, admiran nuestra causa, y admiran el heroísmo y la determinación de nuestro pueblo²²¹.

El nuevo desafío era y sigue siendo tratar de buscar una manera de convivir con el mundo capitalista y con relaciones de mercado, sin abandonar el proyecto de emancipación socialista. La guerra económica, comercial, financiera, cultural, (des)informativa e ideológica perpetrada desde Estados Unidos permanece golpeando duramente al pueblo cubano, como lo hace desde 1959. En el capítulo 6, esboqué una interpretación sobre las intenciones que se ocultan detrás de las motivaciones reafirmadas por Estados Unidos en el actual proceso de reaproximación a Cuba, de llevarle a la isla la democracia y los derechos humanos. En ese sentido, todas las concesiones al mercado hechas por la Revolución son vistas por el enemigo también como oportunidad para restaurar el capitalismo en la isla. Dice Raúl Castro (2016):

No somos ingenuos ni ignoramos las aspiraciones de poderosas fuerzas externas que apuestan a lo que llaman el “empoderamiento” de las formas no estatales de gestión, con el fin de generar agentes de cambio en la esperanza de acabar con la Revolución y el socialismo en Cuba por otras vías.

El carácter socialista de la Revolución Cubana se convirtió en cláusula constitucional irrevocable en 2002, a partir de un referéndum, que contó con una masiva participación de la población. Dicho referéndum fue realizado como respuesta a la

²²¹ Castro Ruz, Fidel (1991). Discurso pronunciado en la inauguración del IV Congreso del Partido Comunista de Cuba. Disponible en: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1991/esp/f101091e.html>. [Consultado en: 04/04/2017].

presentación, por un opositor financiado por Estados Unidos, de un proyecto de ley (supuestamente una iniciativa popular), titulado “Proyecto Varela”, cuya eventual aprobación por la Asamblea Nacional del Poder Popular implementaría en Cuba nada menos que una democracia liberal pluripartidista y un modelo económico capitalista. Ante tal acto injerencista y propagandístico, el 97,7% de los cubanos rechazó en las urnas ese intento desestabilizador y aprobó la introducción del siguiente párrafo en el artículo 3° de su Constitución (República de Cuba, 2013):

El socialismo y el sistema político y social revolucionario establecido en esta Constitución, probado por años de heroica resistencia frente a las agresiones de todo tipo y la guerra económica de los gobiernos de la potencia imperialista más poderosa que ha existido y habiendo demostrado su capacidad de transformar el país y crear una sociedad enteramente nueva y justa, es irrevocable, y Cuba no volverá jamás al capitalismo.

Siguen siendo prioridades la construcción de un nuevo camino, una nueva estrategia de desarrollo, que preserve las conquistas sociales y los valores socialistas, y que controle los mecanismos de mercado introducidos en la economía. La participación ciudadana en la toma de decisiones sigue siendo una paradoja: al mismo tiempo en que los mecanismos cubanos son bastante avanzados, si los comparamos con las democracias formales estériles y destituyentes de la mayor parte del mundo, constituye para el pueblo cubano un reto a ser alcanzado y mejorado. El socialismo es un punto de partida favorable a la democracia, pues garantiza a las personas las condiciones materiales para el ejercicio de derechos y responsabilidades, pero los espacios de participación nunca son suficientes, y el principal desafío no es precisamente construir los espacios, sino, como afirma Ariel Dacal (2014, entrevista), “es el deseo y la convicción de buscar espacios”. O sea, no se hace democracia desde las instituciones, desde arriba, sino desde las prácticas sociales. Por supuesto que no se puede prescindir de las condiciones materiales para buscarlo. En ese sentido, dice Julio César Guanche (2012a, p. 18):

¿Para qué sirve el socialismo? Para asegurar las condiciones de posibilidad de la democracia. La racionalidad de la acumulación de capital, sectaria por naturaleza, es incompatible con la lógica universalista de la democracia. Políticas de éste tipo: seguridad alimentaria, medicina preventiva, cobertura universal de servicios básicos, atribución de una renta básica de ciudadanía, educación popular, condena del proteccionismo selectivo de inversiones, control popular de los recursos naturales y de la actuación de las industrias extractivas; así como las políticas de convertir en materia de derecho vinculante los delitos ambientales y económicos; controlar la producción por parte de los trabajadores y los consumidores; todas ellas son demandas democráticas, tanto como su posibilidad choca con la lógica misma del capitalismo.

En el caso de Cuba, las demandas y desafíos democráticos de cierta manera tienen mucha semejanza con los enfrentados por otros pueblos, pero con la gran diferencia de que la Revolución de 1959 pudo trascender los límites impuestos por el paradigma de la democracia de mercado, para politizar las instituciones, la economía y el derecho, poniéndolos a servicio de un proyecto emancipador, que establece un punto de partida distinto. Este, por más que no garantice en sí mismo la democracia, posibilita su existencia: una sociedad sin medios de comunicación corporativos, sin latifundios y sin maquinarias electorales, con una población sana, educada y politizada.

Por una parte, parece haber un consenso nacional sobre la necesidad de realizar cambios, sobre todo cambios que generen condiciones capaces de proteger a Cuba de los vaivenes de la inestable coyuntura política internacional y posibiliten al pueblo cubano un progreso material, independientemente del bloqueo estadounidense. Por otra, aparte de los contrarrevolucionarios de siempre –algunos hoy oportunamente travestidos de “defensores de los logros de la Revolución”, que no tienen ningún aprecio por la soberanía nacional, aunque les pueda agradar ciertos aspectos de la justicia social–, es innegable que hay dentro del proceso revolucionario un clima de desconfianza, pues las nuevas relaciones sociales han forjado nuevos actores económicos y subjetividades políticas, aunque con viejas caras. Muchas cosas están en juego y muchas “Cubas” se encuentran en disputa. La Revolución camina.

La voluntad cubana de resistir más allá del derrumbe del bloque soviético y de avanzar con un socialismo propio, en pleno encuentro con las nuevas condiciones de la economía mundial, representa un desafío abierto a la lógica dominante de la globalización. Cuba significa el mantenimiento de un proyecto nacional de orientación popular, una experiencia que revela la posibilidad de opciones frente a la vorágine globalizadora. Acaso no cristaliza los sueños revolucionarios más románticos de los años sesenta, pero Cuba subsiste como promesa viva de una sociedad distinta, inconfundible ya con el cielo o el infierno, y cuya defensa férrea de una forma propia de desarrollo social acota los designios de los centros de poder internacional. (González Rubi, 2001, p. 991).

La lucha del pueblo cubano no comenzó con el período especial ni se termina con su superación. Queda un proyecto para ser llevado adelante, defendido, pero también reinventado. Después de tanta lucha por soberanía y por democracia, lo único que se puede esperar es que esa reinvención sólo obedezca a los designios del propio pueblo cubano. De todo el pueblo cubano, por supuesto, ese pueblo que tanto se ha sacrificado y se sigue sacrificando por conquistar el derecho a escribir su propia historia, el derecho a ser el único y legítimo dueño de esa soñada soberanía. Hoy, quizás más que nunca, la

Revolución parece ser la principal trinchera de que dispone el pueblo cubano para luchar por democracia y derechos humanos.

9.4 La disputa de sentidos en el proceso de actualización del socialismo cubano

La fortaleza de liberar el futuro, de romper su dependencia de una potencia fatal –dígase, por ejemplo, el colonialismo, el neocolonialismo o el imperialismo– es siempre una posibilidad relativa; depende de “las marcas” del pasado, del orden global de relaciones en que se instale en el presente y del fundamento de su régimen político para construir alternativas hacia sí mismo. Reconocer como posibles cualquiera de estas variantes: “el futuro de Cuba está en el socialismo revolucionario”, “en el capitalismo ‘nacional’ que pretende reconstruirse en zonas de América Latina”, o “en el stalinismo chino de mercado”, entre otras, supone reconocer la realización en Cuba de la ley primera de la democracia: los cubanos y las cubanas tienen ante sí un futuro abierto para refundar la base de su contrato social, y cuentan con más opciones para él –buenas, regulares y malas– que una masa enorme de ciudadanías cuyos regímenes políticos han hecho imposible la elección de su futuro, cuando este no es la reimpresión de su pasado.

Julio César Guanche, 2012.

Desde la profunda crisis vivida por el pueblo cubano durante el período especial, existe en el país un cierto consenso en torno a la necesidad de realizar cambios en diferentes aspectos de la vida social, sobre todo, en lo que concierne a la esfera económica²²². Por una parte, eso se debe a los cambios externos, que obligaron Cuba a buscar una nueva manera de inserción en el sistema-mundo capitalista para obtener divisas y viabilizar los intercambios dentro de la nueva realidad; por otra, se debe a la ineficiencia económica interna (que a su vez remite a varios factores, como la falta de motivación de los trabajadores, la insuficiencia de los mecanismos de participación en las decisiones, las carencias tecnológicas, la ausencia de piezas de repuesto, la reducción del poder de compra de los salarios, entre otros) y a la sobrecarga del Estado, que se hizo

²²² Si bien es cierto que las dificultades materiales vividas durante ese periodo fueron amplificadas decisivamente por las agresiones imperialistas, dirigidas a derrocar el Gobierno revolucionario a través de la asfixia total de la isla, también lo es que la ofensiva estadounidense contra Cuba no nació en los años 90, con lo cual podemos afirmar que la Revolución no supo, o no pudo, desarrollar mecanismos que le permitieran enfrentar ese cuadro adverso –que, aunque no fuera necesariamente previsible, consistía en un riesgo eminente– representado por el derrumbe del campo socialista, de una forma menos penosa. De todas maneras, se podría plantear la siguiente interrogante: ¿En qué medida hubiera sido posible a Cuba, que no dispone de recursos naturales abundantes ni tiene acceso a tecnologías de punta, construir un modelo económico capaz de prescindir tanto de las relaciones comerciales con el campo socialista como con los países capitalistas centrales? ¿Hubiera sido posible que el país antillano construyera una economía completamente independiente del resto del mundo en las condiciones reales y concretas en que se llevó a cabo?

responsable de muchas esferas de la vida de la población. En palabras de Elvis Rodríguez Rodríguez (2014, entrevista): “El Estado nuestro se había echado encima una carga muy grande, demasiado grande. Nadie en el mundo tiene esa carga, el Estado nuestro aquí respondía por todo lo que tenía que recibir un ciudadano”. En palabras de Leonel González González (2014, entrevista):

El Estado lo asumió todo y para nosotros en Cuba llegó el momento en que el Estado estaba hasta en el que lustraba zapatos, en el que limpiaba zapatos. En el que repartía periódicos. Es decir, llegamos a un punto en que el Estado lo asumía todo y a la vez era responsable de todo. De todo. De una cafetería, de un puesto de venta de periódico, de una... Es absurdo. Es decir, ¿qué modelo de socialismo es ese? Entonces, llegamos a convertir el Estado omnipresente en toda la institucionalidad del país y de alguna manera luego el Estado era responsable de todo eso.

Eso no implica que exista un consenso con relación al horizonte a ser perseguido ni tampoco sobre el camino a ser adoptado. Hay diferentes y plurales miradas sobre cómo debe ser el futuro socialista de Cuba, y muchas de ellas se encuentran en disputa en el interior de la sociedad cubana. Este apartado tiene la intención de visibilizar, contextualizar y dialogar con algunos horizontes desde los cuales se plantea un futuro revolucionario, soberano y socialista para Cuba y, a partir de ahí, esbozar una reflexión en diálogo con la perspectiva teórica asumida en este trabajo.

Conforme afirma Camila Piñero Harnecker (2013, p. 15), “la forma que tome el nuevo modelo cubano dependerá de la influencia relativa de maneras diferentes de entender el socialismo y viabilizar el futuro de Cuba”. En el mismo sentido, para Ariel Dacal Díaz (2014, entrevista):

Y lo que dice Cuba hoy, como dato de la realidad, no como categoría o como juicio de valor, es que en Cuba hoy hay una lucha de sentidos. De qué Cuba vamos a ser, cómo se va estructurar esa Cuba, qué contenidos va tener esa Cuba, que relaciones a su interior va tener esa Cuba.

Como ya he dicho, reconozco la existencia de opiniones, comúnmente denominadas “disidentes” (que, si bien poseen diferentes matices, por lo general rechazan al socialismo como modo de producción y organización social predominante), las cuales son bastante conocidas en Occidente, debido a los privilegiados espacios de propagación de que disponen. Pero, como ya mencioné, esas posiciones no son objeto de análisis en esta parte del trabajo. Las premisas, implicaciones y horizontes correspondientes a ese tipo de tendencia ya fueron explorados en los capítulos 4 y 6 de esta tesis, desde dos diferentes perspectivas. En el primer caso, presenté un razonamiento basado en la

indagación: *¿por qué, a los ojos de Occidente, Cuba vive bajo una dictadura que no respeta los derechos humanos?*; y en el segundo, mi razonamiento se basó en una pregunta semejante, aunque conlleve un camino diferente: *¿qué democracia y qué derechos humanos quiere Occidente imponer a Cuba (y al resto del mundo)?*

Considero que la “disidencia” contrarrevolucionaria cubana comparte, de un modo general, los horizontes propuestos por el pensamiento hegemónico en Occidente, que, entre otras cosas, presupone la preservación prioritaria de determinadas “libertades básicas” fundamentales y garantías abstractas, siendo la propiedad privada, absoluta, acumulativa y excluyente, su eje central; y la democracia representativa pluripartidista, influenciada por el poder económico, su modo de reproducción y legitimación formal. Asumo que dichas perspectivas no cuentan con mucha representatividad dentro de Cuba y también no son compatibles con un debate democrático sobre el futuro del país, pues suponen una grave amputación de la soberanía nacional (y, consecuentemente, del potencial democrático del proceso), así como también un entramado de jerarquías sociales necesariamente vinculados al capitalismo que plantean, con lo cual justifico la exclusión de las mismas del presente análisis.

Asumo que la inmensa mayoría de la población cubana comparte el criterio de que la confrontación de sus diferentes puntos de vista debe tener la Revolución como punto de partida (un Estado soberano, independiente y fundado en la justicia social), considerando las masivas y espontáneas demostraciones de apoyo al proyecto socialista ofrecidas por este pueblo, como, por ejemplo, en las multitudinarias movilizaciones, en pleno periodo especial, para exigir el retorno del niño Elián González, secuestrado por la mafia anticubana de Miami²²³; en los debates de la “Batalla de Ideas”²²⁴; en los masivos desfiles populares que se realizan en varias ciudades del país todos los años para celebrar

²²³ “Cuando tenía apenas seis años, en noviembre de 1999 fue secuestrado por contrarrevolucionarios en Miami con el apoyo de familiares lejanos. El incidente se produjo tras ser rescatado por pescadores norteamericanos, completamente solo y aferrado a un Neumático de Automóvil, días después del Naufragio en que pereció la madre y otros tripulantes de la embarcación en que pretendían ingresar ilegalmente en Estados Unidos”. ECURED. Elián González. Disponible en: https://www.ecured.cu/Eli%C3%A1n_Gonz%C3%A1lez. [Consultado en: 28/05/2017].

²²⁴ Las movilizaciones tras el secuestro del niño Elián González, frente a la entonces Oficina de Intereses de los Estados Unidos, dieron origen a la Batalla de Ideas. “Este acto que se organiza de manera espontánea, se convirtió en la primera tribuna abierta de esta nueva etapa, en el enfrentamiento ideológico al imperialismo norteamericano; contó con más de 1000 participantes (...) y vendría a ser “el movimiento popular más prolongado y masivo, de los que hasta el momento se habían llevado a cabo desde el 1 de enero de 1959, hasta nuestros días”. ECURED. Batalla de Ideas. Disponible en: https://www.ecured.cu/Batalla_de_Ideas. [Consultado en: 28/05/2017].

el Día Internacional de los Trabajadores (uno de los cuales tuve la oportunidad de presenciar en la Plaza de la Revolución José Martí, de La Habana); en la larga campaña por el retorno de los cinco agentes cubanos prisioneros en Estados Unidos por luchar contra el terrorismo²²⁵; la amplia participación popular²²⁶ en las discusiones convocadas por el Partido Comunista de Cuba en torno a los *Lineamientos de la Política Económica y Social del Partido y la Revolución*; en los recientes homenajes fúnebres a Fidel Castro, con la espontánea firma, por variados sectores de la población, del juramento/compromiso con el concepto de Revolución propuesto por el líder en el año 2000; en el frecuente rechazo popular a los postulantes contrarrevolucionarios en las elecciones para delegado del Poder Popular; en el ya mencionado plebiscito de 2002, que consagró la irrevocabilidad del carácter socialista del Estado cubano; además de mi experiencia personal de seis meses viviendo en la isla y conviviendo con su gente. En resumen, no tengo dudas de que la inmensa mayoría del pueblo cubano prefiere resolver sus problemas y decidir su futuro en el marco de una democracia socialista y soberana, aunque el significado de ese “socialismo” no sea algo objetivo y completamente consensuado.

Como ya se ha dicho, las transformaciones económicas, sociales y políticas actualmente en curso fueron iniciadas con el advenimiento del período especial, que interrumpió el proceso de rectificación de errores y tendencias negativas que estaba en marcha en aquel momento, y produjo la necesidad de adopción de medidas de carácter urgente, para enfrentar los problemas más graves de la economía y asegurar las conquistas sociales de la Revolución. El aspecto más impactante de esas primeras decisiones tiene que ver con la introducción de relaciones sociales y económicas de mercado en la economía socialista, y el consecuente surgimiento de nuevos actores, con nuevos

²²⁵ Sobre la detención arbitraria, el juicio irregular y las violaciones a los derechos humanos, por las autoridades estadounidenses, de los cinco agentes cubanos que se infiltraron en grupos terroristas de Miami para evitar acciones contra el pueblo cubano, ver Kimber (2015).

²²⁶ Según el periodista Randy Alonso, “Casi 9 millones de personas participaron en el debate, desde los jóvenes bachilleres hasta los jubilados (algunos tomaron parte en más de una reunión), y más de tres millones de planteamientos fueron recogidos en un proceso que se extendió por tres meses. (...) Más de dos tercios de los acápites sufrieron modificaciones antes de ser presentados al cónclave de los comunistas cubanos”. Alonso Falcón, Randy (2011). Actualización económica, perfeccionamiento político. En: CUBADEBATE. Disponible en: <http://www.cubadebate.cu/opinion/2011/04/27/actualizacion-economica-perfeccionamiento-politico/#.WPC1jPkrL4Y>. [Consultado en: 14/04/2017].

intereses y aspiraciones en el interior de la sociedad cubana. Conforme afirma José Luis Rodríguez (2011, p. 24):

Sobre todas las cosas, resultaba esencial mantener el poder y hacer todo lo que fuera útil a la nación y a la población, en una situación en la que era fundamental resistir para salvar la independencia del país y hacer solamente las concesiones indispensables para alcanzar este objetivo vital.

Cuba no tenía otra alternativa para resguardar su Revolución (que significaba preservar su soberanía y su proyecto de justicia social), que hacer un retroceso estratégico. Como dice un proverbio muy conocido en países de lengua portuguesa, “se van los anillos, quedan los dedos”. En ese sentido, Rodríguez menciona un discurso de Fidel Castro, en que el líder histórico reconoce abiertamente la introducción de “elementos del capitalismo” en el país, no como una política ideal, sino como forma pragmática de resistir y defender, ante todo, la preservación de la democracia revolucionaria socialista. Dijo Fidel: “Nosotros no podemos guiarnos por el criterio de lo que nos guste o no nos guste, sino de lo que es útil o no es útil a la nación y al pueblo en estos momentos tan decisivos para la historia de nuestro país”. (Castro Ruz, F., 1995, *apud* Rodríguez, 2011, p. 25).

Todas mis entrevistas y conversaciones en Cuba dan cuenta de que existe un gran consenso en el país en torno a la inevitabilidad de muchos de los cambios²²⁷, aunque no haya un consenso sobre el espacio que deben tener las relaciones de mercado en la economía cubana y sobre qué tipo de sociedad se pretende construir a partir de los cambios, y pese a los efectos contradictorios y nocivos al imaginario y a la ideología socialista de muchos de ellos. Conforme afirma Lissette Pérez Hernández (2014, entrevista): “ha habido muchas medidas en el camino que, buscando un fin, han provocado otro. O sea, a lo mejor han cumplido su fin, pero han traído secuelas”.

Para ilustrar esa cuestión simbólica, mencionaré aquí un relato particular, efectuado por Maikel Plascencia González (2014, entrevista). No se trata de generalizar su testimonio, sino de utilizarlo como forma de caracterizar una dimensión subjetiva acerca del impacto de algunos de estos primeros cambios en el imaginario revolucionario.

²²⁷ Conforme apunta Rodríguez (2011, p. 23-24), de mayo a octubre de 1990, se hizo en Cuba una consulta pública y masiva sobre el programa de cambios, tras la Convocatoria del IV Congreso del Partido Comunista de Cuba, a celebrar en 1991. “Con la participación de 3,5 millones de ciudadanos, solo el 0,1% se cuestionó el socialismo y el 0,005% propuso pasar a una economía de mercado” (Rodríguez, 2011, p. 23). Sin embargo, no se llegó a una definición más precisa acerca del tipo de socialismo que se quiere construir.

Así como muchas familias cubanas, la suya se dividió ideológica y hasta físicamente durante el proceso revolucionario. Su tío, insatisfecho con la Revolución (su esposa había “perdido” una tierra por la reforma agraria), había dejado el país en los años 70 para vivir en Estados Unidos, mientras su padre, identificado con el proceso, se había quedado. Cuenta que, durante el período especial, su tío volvió a Cuba para visitar la familia. En ese reencuentro, hubo una escena en que:

[Su padre y su tío] Fueron juntos a una tienda especial que había para comprar en dólares, de las poquitas que había en La Habana, donde había de todo. En el país no había nada, pero en estos lugares había de todo, para comprar en dólares. Pero nada más podían entrar ciudadanos extranjeros, con pasaporte. Mi papá y mi tío iban juntos a la tienda, y cuando van entrar, el seguridad de la puerta le pide el pasaporte a mi papá y a mi tío, y a mi tío le dejan pasar; a mi papá, no. Eso fue un choque grandísimo. Eso lo marcó. Se peleó en la tienda, ¿cómo era posible, en su país, que él no pudiera entrar en una tienda y, además, el hermano que vivía en Estados Unidos podía pasar?

Aunque esa y otras restricciones fueron justificadas por el Gobierno cubano como formas de evitar la desigualdad social, y defender la prevalencia del interés colectivo sobre el individual, muchos otros relatos dan cuenta del carácter contradictorio y abrupto de los cambios adoptados, cuando el contacto con los extranjeros empezaba a realzar las restricciones individuales existentes en la isla y hacerlas todavía más incómodas. Los cambios económicos produjeron, además de fuertes impactos psicológicos y morales, también un aumento de la desigualdad social y, gradualmente, nuevos actores en la esfera económica socialista ganaban importancia operando mecanismos capitalistas. En ese sentido, comenta Jesús Pastor García de Brigos (2014, entrevista):

Mira, aquí hay una cosa que no podemos olvidar. Cuba ha tenido que hacer todas estas cosas, que para mucha gente ha sido muy lento, ha tenido que hacerlo muy rápido. Para subsistir. O sea, yo no me voy para las nubes. Hemos tenido que hacer muchas cosas, pero lo que sí es que era muy difícil, Cuba ha tenido que hacer muchas cosas muy desagradables. Aquí en el año 93, se permitió la libre circulación del dólar, de la noche a la mañana. 23 de julio de 93, Fidel lo anunció y a partir de aquel día pasó a circular el dólar libremente en Cuba. Porque nos hacía falta acceso a divisa fresca, para subsistir. Eso tuvo un costo político, ideológico, de todo tipo. Porque el billete verde metido en el país, dejando anulado José Martí era un símbolo. Eso tuvo un costo político, ideológico. Y hubo que hacerlo. Entonces, muchas cosas de esas se van pagando.

Una cuestión que parece sumamente importante: en este momento histórico, nuevas demandas e intereses pasaron a ser “defendibles” en el marco de la democracia socialista cubana. Por más que se preservara el interés social, bajo el control estatal de los medios fundamentales de producción, otras lógicas pasaban a ganar espacio y legitimidad, no solo desde el punto de vista jurídico, sino también moral. Lo que por

mucho tiempo no era permitido, pasaba a ser paulatinamente tolerado e incorporado por el socialismo cubano y, de este modo, la realidad concreta caminaba mucho más rápidamente que la reflexión teórica y filosófica. Muchas “certezas” por las que se había luchado de manera intransigente, como la cuestión de la propiedad de los medios de producción, se iban relativizando, aunque existía un propósito común compartido, de ceder estratégicamente posiciones para preservar la soberanía y los logros sociales. En ese sentido, Raúl Castro, en la presentación del Informe Central del 6º Congreso del Partido Comunista de Cuba, que aprobó la versión final de los ya mencionados *Lineamientos de la Política Económica y Social del Partido y la Revolución*, en el año 2011, afirmó:

El incremento del sector no estatal de la economía, lejos de significar una supuesta privatización de la propiedad social, como afirman algunos teóricos, está llamado a convertirse en un factor facilitador para la construcción del socialismo en Cuba, ya que permitirá al Estado concentrarse en la elevación de la eficiencia de los medios fundamentales de producción, propiedad de todo el pueblo y desprenderse de la administración de actividades no estratégicas para el país.

Ello, por otra parte, favorecerá que el Estado continúe asegurando a toda la población por igual y de manera gratuita, los servicios de Salud y Educación, protegerlos de forma adecuada mediante los sistemas de Seguridad y Asistencia Social, promover la cultura física y el deporte en todas sus manifestaciones y defender la identidad y la conservación del patrimonio cultural y la riqueza artística, científica e histórica de la nación²²⁸.

El curso de los hechos exigió del Gobierno cubano respuestas inmediatas, como ya se argumentó, en el sentido de reinsertar el país en el comercio mundial capitalista (aunque duramente acosado por el bloqueo) y fomentar el sector interno de la economía (tanto estatal como no estatal), concentrando el papel del Estado en el control de los medios fundamentales de producción, la planificación de la economía y en la preservación de los derechos humanos básicos de la población, como la salud, la educación, la seguridad social, la alimentación, la vivienda, etc. Se trató de preservar al mismo tiempo la Revolución socialista y la soberanía nacional, dos elementos que se entrecruzan en el proceso histórico cubano.

Hay que agregar también el hecho de que el camino que Cuba viene recorriendo es completamente nuevo. Como dijo Fidel Castro en un impactante discurso en el Aula

²²⁸ GRANMA. Informe Central presentado por el compañero Raúl. Disponible en: <http://www.granma.cu/granmad/secciones/6to-congreso-pcc/artic-04.html>. [Consultado en: 14/04/2017].

Magna de la Universidad de La Habana²²⁹: “Una conclusión que he sacado al cabo de muchos años: entre los muchos errores que hemos cometido todos, el más importante error era creer que alguien sabía de socialismo, o que alguien sabía de cómo se construye el socialismo”. La conclusión del líder revolucionario apunta, al mismo tiempo, el carácter relativo, incompleto y parcial de las teorías y la necesidad de politizar las decisiones económicas y sociales, en el sentido de evitar el vaciamiento de su contenido, que necesaria y permanentemente requieren la toma de posición. Ese planteamiento se hace todavía más complejo en la realidad cubana, pues es muy difícil politizar las decisiones cuando es cada vez más sutil la frontera entre las concesiones estratégicas, necesarias y vitales, y los abusos. En palabras de Julio Antonio Fernández Estrada (2014, entrevista):

Yo creo que los lineamientos estos se han llevado adelante, como la guía de la reforma en Cuba, de la actualización, porque recuerda que la palabra reforma no se usa aquí, sino la actualización del socialismo cubano, son muy racionales, muy técnicas. Tienen un gran problema: no son políticas. Son eminentemente económicas y sociales, como si eso se pudiera separar de la política.

A partir de los lineamientos, Cuba tuvo la oportunidad de pasar estratégicamente de una política de cambios direccionados a la resistencia y a la sobrevivencia del proyecto socialista, iniciada en la década de los años 90, a una política de cambios direccionada a la creación de una alternativa, de un nuevo modelo para el futuro, a largo y mediano plazos²³⁰. O sea, la Revolución Cubana ha tenido la oportunidad histórica de salir de una posición prioritariamente de unidad en torno a la resistencia, hacia una posición de diversidad en torno a la construcción de alternativas. Para Darío Machado (2014, entrevista):

Estos lineamientos, esta gran reforma de la sociedad cubana que estamos desarrollando ahora, son programáticos, porque los discutió la gente, los aprobó el Partido, que es la fuerza rectora principal de la sociedad cubana, y porque su aplicación es necesaria. Pero, tiene un problema que hay que resolver: no son un programa con mayúscula. Y no están respaldados por una reflexión teórica respecto de la construcción del socialismo en Cuba. Esa falta se hace ver en ocasiones cuando se adoptan medidas que son fallidas y que no encajan porque han sido vistas sobre todo económicamente, y no se han pensado ideológica y políticamente. Y para lograr ese consenso de un programa con mayúscula, tiene que haber un enfoque más rico que lo que

²²⁹ Castro Ruz, Fidel (2005). Discurso pronunciado en el acto por el aniversario 60 de su ingreso a la universidad. Disponible en: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/2005/esp/f171105e.html>. [Consultado en: 14/04/2017].

²³⁰ Rodríguez, José Luis. (2016) La Conceptualización del Modelo: Análisis de sus características y perspectivas (I). Disponible en: <http://www.cubadebate.cu/opinion/2016/10/28/la-conceptualizacion-del-modelo-analisis-de-sus-caracteristicas-y-perspectivas-i/#.WPEWafkrL4Y>. [Consultado en: 14/04/2017].

hemos tenido hasta ahora. No se puede esperar a tener la gran teoría del mundo. Hay que actuar. Para mí, ser revolucionario hoy es aplicar los lineamientos, mejorarlos, analizarlos, discutirlos, discreparlos. Eso es. La Revolución hoy pasa por la aplicación de los lineamientos. Pero ya se está necesitando y cada vez más un programa con mayúscula, una concepción que esté respaldada por un pensamiento teórico-sistematizado y consensuado con el Partido y con la sociedad cubana, creado por esa propia sociedad, discutido, visto, propuesto por esa propia sociedad, que establezca también los límites de los cambios, de las transformaciones.

Esa falta de un “programa con mayúscula”, mencionada por Machado también refuerza el énfasis eminentemente económico que permeó los debates sobre los lineamientos y reconoce la necesidad de plantear una estrategia política e ideológica²³¹ más amplia. En ese sentido, refuerza Lissette Pérez Hernández (2014, entrevista):

Podemos llegar a un nuevo tipo de socialismo, pero lo que no tenemos claro, porque todavía no está en papel, no está diseñado en papel, el problema no es público, es ¿de qué socialismo estamos hablando? Y yo creo que por ahí deberíamos haber comenzado. Si a mí me preguntaran ¿Qué yo haría distinto?, yo creo que enderezar las cosas. A lo mejor no es lo que se está haciendo, sino el orden de las cosas. Porque el orden de las cosas puede ser un sinsentido, pero puede ser que eso te produzca por aquí un beneficio, pero te perjudique en aquello. Entonces, bueno, como soy profesora de derecho constitucional, a mí me hubiera gustado que hubieran empezado primero por definir de qué socialismo estamos hablando, cuál es el socialismo a que queremos aspirar. Eso debería haber empezado los lineamientos, por definir ese socialismo, y a partir de ahí, derivarse determinados principios, y esos principios, bueno entonces, dar el desarrollo en las distintas medidas que se ha tomado.

De un modo general, como ya he dicho, entiendo que la sociedad cubana parece compartir mayoritariamente la premisa de no volver al capitalismo, pero al mismo tiempo parece también reconocer la necesidad de implementar diferentes mecanismos y formas de propiedad capitalistas en la economía socialista. Eso produce diferentes conflictos, que van más allá de la mera configuración del espacio y del rol que deben tener las empresas privadas y las relaciones mercantiles en la sociedad. He encontrado en las entrevistas el recurrente argumento de que la discusión central debe ser más bien la referente a la participación y control ciudadano (político) de la economía, no solo de manera consultiva, sino propositiva y decisoria. Conforme afirma Jesús Pastor García de Brigos (2014, entrevista):

Primero, insisto, hay que tener la propiedad como un sistema de relaciones. No hay una fórmula de propiedad más socialista que otra. El que una forma, dígame cooperativa, dígame propiedad jurídica estatal, dígame incluso privada, reproduzca o no socialismo depende de cómo esa forma está organizada y cómo está vinculada al sistema de relaciones socioeconómicas en general. Un

²³¹ Como las entrevistas fueron realizadas en 2014, todavía no se había propuesto el *Proyecto de Conceptualización del Modelo Económico y Social Cubano de Desarrollo Socialista*, que será abordado más adelante.

ejemplo: en el capitalismo, hay cooperativas, hay propiedad estatal. Y reproducen capitalismo. No reproducen socialismo. Entonces, en Cuba hoy, en principio, en los documentos, se sigue planteando la primacía que debe tener la propiedad estatal. La propiedad estatal, por sí sola, tampoco reproduce socialismo, si hay un Estado que no es socialista. Y un Estado no es socialista porque se declara socialista. Un Estado es socialista en la medida en que se convierte realmente en vehículo, en espacio de participación, de poder para aquellos interesados en las nuevas relaciones socialistas. Si esas relaciones no se dan, el Estado no es socialista. Puede declararse socialista, pero no lo es.

Sobre la participación popular en las decisiones que definieron los lineamientos, pude percibir cierta diferencia entre los puntos de vista de algunos entrevistados. Menciono aquí dos interpretaciones distintas, igualmente representativas y fundadas en ejemplos concretos, sin ningún ánimo de reducir la discusión o de presentarlas como radicalmente opuestas. Para Isabel Moya (2014, entrevista): “La participación más importante de los cambios fueron los lineamientos, que se han discutido en todo el país. Algo que se quería y no se ha podido quitar es la libreta [de abastecimiento]. Las personas han participado en la toma de las grandes decisiones”. Sin embargo, Moya reconoce que eso “no quiere decir que no hay que seguir abriendo espacios para participación y debate”. Ya Julio Antonio Fernández Estrada (2014, entrevista), entiende que, pese a los amplios debates realizados, algunas de las decisiones más importantes no tomaron en cuenta la participación popular. Para él, “el proyecto de desarrollo este de la zona especial de Mariel, la construcción de los campos de golf, los grandes proyectos, la ley de inversión extranjera, [fueron decididos] completamente fuera de discusión popular”. Por lo general, las discrepancias se refieren a la interpretación del grado de participación en resultado final del proceso, pero prácticamente todos los entrevistados entienden que hay que ampliar los espacios de participación.

En el año 2016, el Partido Comunista de Cuba aprobó en su VII Congreso, tres documentos, muy relacionados entre sí, de fundamental importancia para tratar de definir un nuevo paradigma político/filosófico y económico para guiar los cambios de la nación cubana. Son ellos: 1) *Proyecto de Conceptualización del Modelo Económico y Social Cubano de Desarrollo Socialista*; 2) *Proyecto Plan Nacional de Desarrollo Económico y Social hasta 2030: Propuesta de Visión de la Nación, Ejes y Sectores Estratégicos*; y 3) *Informe sobre los resultados de la implementación de los Lineamientos de la Política Económica y Social del Partido y la Revolución. Actualización de los Lineamientos para el periodo 2016-2021*.

Básicamente, para hacer un resumen y no perder el rumbo de la argumentación, el proyecto de conceptualización, cuyas propuestas deben ser discutidas por la sociedad cubana, para una futura aprobación del texto final²³², diseña un modelo socioeconómico con los medios fundamentales de producción en manos del Estado (párrafo 63), bajo diferentes formas de control popular (párrafos 64 y 65) y mantiene la planificación socialista como “vía principal de la dirección de la economía para impulsar el desarrollo socialista” (párrafo 67). Al mismo tiempo, asegura la propiedad privada (párrafos 173 a 186) en distintos sectores de la economía, siempre bajo el control de la planificación (párrafo 94) y condicionadas por los objetivos del desarrollo socialista (párrafo 95), al igual que la inversión extranjera (párrafo 89) y las formas cooperativas (párrafos 158 a 167) y mixtas (párrafos 168 a 172) de propiedad, bajo los principios de “preservación de la soberanía e independencia nacionales, el uso racional de los recursos y el medio ambiente” (párrafo 179). Además, “no se permite la concentración de la propiedad y la riqueza en personas naturales o jurídicas no estatales” (párrafo 104). Con relación al tipo de sociedad que se pretende construir para el futuro, sus principios están diluidos en todo el documento, pero pueden ser sintetizados por los párrafos 49 y 50, los cuales transcribo:

49. El objetivo estratégico del Modelo es impulsar y consolidar la construcción de una sociedad socialista próspera y sostenible en lo económico, social y medioambiental, comprometido con el fortalecimiento de los valores éticos, culturales y políticos forjados por la Revolución, en un país soberano, independiente, socialista, democrático, próspero y sostenible.

50. La sostenibilidad del socialismo está asociada al desarrollo, y requiere ritmos y estructuras de crecimiento de la economía que aseguren la prosperidad con justicia social, en armonía con el medio ambiente, la preservación de los recursos naturales y el patrimonio de la nación.

Si los lineamientos no habían proporcionado un enfoque suficientemente político e ideológico para orientar el tránsito de la perspectiva enfocada en la resistencia a una enfocada a la producción de alternativas, por privilegiar una visión predominantemente económica, la intención de la propuesta de conceptualización del modelo fue

²³² En palabras del Primer Secretario del Partido Comunista de Cuba, Raúl Castro Ruz, “Hemos concebido que ambos documentos, es decir, la Conceptualización y las bases del Plan Nacional de Desarrollo, luego de su análisis en el Congreso, sean debatidos democráticamente por la militancia del Partido y la UJC, representantes de las organizaciones de masas y de amplios sectores de la sociedad, con el propósito de enriquecerlos y perfeccionarlos”. PARTIDO COMUNISTA DE CUBA (2016). Conceptualización del modelo económico y social cubano de desarrollo socialista; Plan nacional de desarrollo económico y social hasta 2030: propuesta de visión de la nación, ejes y sectores estratégicos. Disponible en: <http://www.cubadebate.cu/wp-content/uploads/2016/05/Conceptualizacion-Modelo-Economico-Social-Cubano-Desarrollo-Socialista.pdf>. [Consultado en: 14/04/2017].

precisamente la de darle un sentido más claro para los rumbos del país. Para Miguel Limia David (2016), el proyecto de conceptualización del modelo consiste en:

(...) una propuesta de cómo se organizará el proceso de la vida económica y social del país para poder transitar del manejo de la crisis para sobrevivir, al manejo del desarrollo y del despegue económico, a fin de lograr una sociedad socialista sostenible, irreversible, participativa, de bienestar.

Sin embargo, aún después de la conceptualización formal del tipo de socialismo que se pretende construir a mediano y largo plazos, sigue siendo muy amplio el abanico de opciones, incluso contradictorias, que pueden ser legítimamente defendidas como “socialistas” actualmente en Cuba, desde diferentes posiciones de la sociedad y en nombre de los mismos principios. En ese sentido, Camila Piñero Harnecker (2013) identifica tres principales tendencias, que se entrecruzan y comparten el horizonte de una sociedad más justa para el futuro, aunque discrepen con relación al significado práctico de lo que sería lo “justo”. Son estas: los “estatistas”, los “economicistas” y los “autogestionarios”²³³. En rasgos generales, los primeros tienden a defender una mayor centralización de las decisiones, un mayor espacio para la propiedad Estatal y la búsqueda de la eficiencia a través de la disciplina social. “Según el estatismo, la forma más adecuada para proporcionar los bienes y servicios que todos los ciudadanos necesitan para satisfacer sus necesidades básicas es un Estado centralizado a través de una estructura vertical”. (Piñero Harnecker, 2013, p. 19). Conforme señala la autora:

Al centro de los cambios propuestos por el estatismo está llevar el control y la disciplina de la sociedad cubana y en particular a la economía. La reducción del déficit fiscal parece ser la prioridad número uno. Esto se ha traducido en la tendencia a imponer impuestos demasiado altos, tanto para las empresas estatales como no estatales, y a reducir gastos mediante el recorte de servicios sociales o el cierre de empresas sin considerar si las comunidades afectadas y los colectivos de trabajadores pueden asumir su gestión y, por tanto, disminuir su necesidad de subvenciones. (...)

Sin embargo, el estatismo tiene una buena representación en los administradores y funcionarios estatales de nivel medio que temen perder sus puestos de trabajo y, por tanto, su vida profesional (estatus, reconocimiento social) y/o capacidad de beneficiarse del Estado, a través de la corrupción. (Piñero Harnecker, 2013, p. 18-20).

La corriente economicista sería compuesta por las concepciones que defienden que “el objetivo principal del socialismo debe ser el desarrollo de las fuerzas productivas, entendidas como la capacidad tecnológica para crear más riqueza material, es decir,

²³³ La autora señala que los grupos que defienden tales posiciones no utilizan esa nomenclatura para identificarse.

crecimiento económico” (Piñero Harnecker, 2013, p. 23). O sea, se trata de apostar en el despliegue de las fuerzas productivas, tanto privadas como estatales, como forma de subsidiar un socialismo de mercado, que tiene como paradigma de referencia los modelos chino y vietnamita. La autora apunta en esa corriente una influencia del pensamiento económico hegemónico neoclásico, ya comentada en el tercer capítulo de este trabajo. Según Piñero Harnecker (2013, p. 26 y 28):

Buscando la manera de lograr un crecimiento económico acelerado, defienden la necesidad de insertar a Cuba en el mercado internacional y atraer la inversión extranjera. Insisten en el hecho innegable de que Cuba no puede prescindir de financiación externa, y apunta hacia el éxito de China y Vietnam en promover el crecimiento mediante la atracción de inversión extranjera directa. Pero no mencionan los efectos negativos de las reformas en esos países: la creciente desigualdad, el abuso de empresarios y gobiernos locales, el descontento social, la corrupción, la degradación ambiental y el vacío espiritual. (...)

Los economicistas más fervientes, sin duda, son aquellos administradores de empresas estatales que esperan que se les transfiera su gestión –saben que la propiedad legal, al menos al inicio, seguirá en manos del Estado– para finalmente poder administrarlas según sus intereses, así como evitar todos los obstáculos y el sinsentido que el sistema de “planificación” actual significa para ellos. Más autonomía y menos control, menos seguridad laboral y solo participación formal de los trabajadores, les parece una situación casi perfecta.

La autora (2014, entrevista) comenta que, desde el punto de vista político, los “economicistas” son el grupo aparentemente dominante en la actualidad, pese a la también considerable influencia de determinados sectores del llamado “estatismo”. Puedo afirmar que diversos de mis entrevistados demostraron la tendencia a apoyar ambas corrientes, “estatistas” y “economicistas”, sobre todo la segunda. En diversas oportunidades, los modelos de China y Vietnam fueron mencionados como ejemplos exitosos a ser seguidos y, en otras, el papel del Estado fue criticado por su “paternalismo” y por su intervencionismo excesivo en la economía. Pero también algunos de los entrevistados demostraron una preferencia por la tercera perspectiva, identificada por Camila Piñero como “autogestionaria”, que defiende que:

Para ellos, la esencia del socialismo es la autogestión o autogobierno por las personas en sus lugares de trabajo y en sus comunidades y hasta el nivel nacional; y eventualmente hasta abarcar toda la familia humana. Es decir, socialismo es control social: control de la sociedad sobre sí misma, sobre el Estado, la economía, el sistema político y todas las instituciones sociales. (Piñero Harnecker, 2013, p. 29-30).

Esa tercera corriente se asemeja, en gran medida, con la propuesta que Julio César Guanche (2013, p. 17) denomina “republicanismo democrático”, que sería una perspectiva basada en la integralidad de los derechos individuales y sociales, que concibe

la libertad y la igualdad no como principios opuestos, sino como complementarios. Dentro de esa perspectiva, tanto las formas de explotación del hombre por el hombre (y las relaciones de exclusión basadas en la apropiación privada exclusiva de los bienes y medios de producción necesarios a la vida), típicas de las relaciones capitalistas, como la dominación de los dirigidos por los dirigentes (la dependencia de un derecho “reglamentado por otro, sobre el cual no se tiene ni participación, ni control”), típicas de las relaciones del socialismo real estalinista, son contrarias a la “democracia republicana”, que:

(...) debe asegurar la soberanía del ciudadano en cuanto individuo independiente tanto del poder estatal como de los poderes privados: ha de impedir las relaciones de dependencia que impiden a la ciudadanía ser sujeto de la construcción colectiva del orden. (Guanche, 2013, p. 18).

La perspectiva “autogestionaria” reclama un sentido de participación, pertenencia y democratización que ni la perspectiva “estatista” ni la “economicista” son plenamente capaces de proporcionar. Aunque la propiedad estatal sea formalmente propiedad social de todos los ciudadanos, el verticalismo y el centralismo burocráticos no permiten que las personas se sientan efectivamente dueñas de los medios de producción, con la posibilidad de decidir colectivamente y en diálogo con otros sectores de la sociedad, qué producir, cómo producir, cuánto producir, cuánto cobrar, etc. Mientras las perspectivas que defienden el protagonismo de la propiedad privada tampoco permiten a los trabajadores ese sentimiento de pertenencia, pues atienden a los intereses de los dueños del capital. Según Ariel Dacal (2014, entrevista), esa tendencia:

Sería una resignificación del proyecto social, digamos, socialista, con una centralidad más en la participación de la gente, con contenidos de autogobierno, de autonomía, y una mayor politización de la sociedad, y la sociedad como gestora de proyectos colectivos, de proyectos sociales más fuertes.

O sea, lo que se propone desde esa perspectiva es salir de la dicotomía entre centralismo y descentralización, que de una manera u otra, refleja una colonización del imaginario político, y reduce las opciones posibles a las polaridades vividas dentro del propio proceso de la modernidad occidental, radicalizado en la Guerra Fría. Descentralizar las decisiones políticas y económicas en favor de intereses privados (también verticales), definitivamente no significa democratizarlas, por lo menos en el sentido planteado desde las visiones “autogestionarias”. Se trata, dentro de esa perspectiva, de horizontalizar las decisiones, a través de la ampliación de los espacios de autonomía. Según Piñero Harnecker (2013, p. 34-35):

La posición autogestionaria subraya la necesidad no solo de redistribuir la riqueza, sino sobre todo de cambiar cómo ella se produce: que las instituciones estén organizadas de modo que permitan el ejercicio de verdaderas relaciones socialistas. Esto desarrollaría la productividad y creatividad de las personas, la riqueza se generaría desde el comienzo de manera más equitativa y justa.

En principio, la forma de propiedad más coherente con esa perspectiva es la cooperativa, pero la propiedad social-estatal, en tanto que esté sometida al verdadero control por los trabajadores y la sociedad, además del trabajo por cuenta propia (no el eufemístico) y la pequeña empresa familiar también pueden ser opciones compatibles con un modelo simultáneamente libre de explotaciones y dominaciones. Sin embargo, el sentimiento de ser efectivamente el co-dueño de los medios de producción no se obtiene a través de la propiedad formal de los mismos. Se obtiene a través del empoderamiento efectivo, que se basa en una cultura más amplia de solidaridad, respeto, autonomía y autogobierno. Del mismo modo, la participación efectiva de la ciudadanía en la toma de las decisiones políticas no está garantizada con la existencia de instituciones y mecanismos de participación, por más avanzados que los mismos sean. Hace falta una cultura de participación y autogobierno. Se trata de un asunto que trasciende las cuestiones de la titularidad de la propiedad y del diseño institucional. Por esa razón, refiriéndose a los cambios en marcha en Cuba, Julio Antonio Fernández Estrada (2014, entrevista) defiende que:

Yo creo que la única forma de que estos cambios puedan ser dirigidos hacia la conservación de un proyecto socialista en Cuba es si los acompañamos por un protagonismo social y político popular, que a la vez esté sustentado en una educación política desde la primera generación, desde las más pequeñas generaciones. En que el socialismo sea algo propio de ellos... El sueño de construir una sociedad alternativa al capitalismo o poscapitalista es algo que le pertenece a la gente. Cualquiera de estas cosas, yo puedo decir que me gustan o no me gustan, pero podrían ser buenas si estuvieran rodeadas de una fuerte discusión política y de un consenso fuerte que las haga, por ejemplo, estar mediatizadas por un control popular fuerte.

Lejos de tener la intención de catalogar de una manera reduccionista las distintas y plurales miradas existentes en Cuba, entiendo que las tres tendencias sucintamente descritas arriba, que sí pude observar como pertenecientes a la realidad cubana revolucionaria, no constituyen grupos cerrados o incommunicables. Probablemente, ni siquiera sus defensores se identificarían formalmente con tales “corrientes”, dado que se tratan de tendencias que pueden coexistir en distintos grados en los horizontes de una misma persona concreta.

Desde la perspectiva teórica que yo asumo en este trabajo, puedo afirmar que la tercera tendencia me parece más cercana a mis horizontes éticos, políticos y epistémicos. Pero, al mismo tiempo, este trabajo me hizo reflexionar sobre temas que comúnmente no suelen ser considerados en el marco de las reflexiones teóricas, antes del contacto con la realidad empírica. El sentimiento socialista, la voluntad de construir una sociedad más igualitaria y de compartir los espacios, los bienes y las decisiones de una manera horizontal y democrática no puede ser presupuesto como un punto de partida ni de llegada. Es algo que se construye colectivamente, desde prácticas de reconocimientos, distribución de recursos y desde procesos educativos liberadores. Dependen tanto de la voluntad subjetiva como de la existencia de políticas públicas efectivas. No son proyectos realizables de la noche a la mañana, por eso tienen que figurar, al mismo tiempo, como horizontes utópicos, y como orientación para la acción cotidiana.

El caso de Cuba tiene mucho que enseñar, pues muchas veces los que nos planteamos la tarea de reflexionar sobre la realidad, terminamos construyendo un mundo paralelo, tan “puro” como inexistente. La realidad es mucho más dura y compleja. De manera que, pese a mi identificación mayor con la tercera tendencia, puedo comprender y dialogar con las otras dos perspectivas, por entender que muchos de sus planteamientos son y seguirán siendo importantes para un debate realista. Entiendo, después de todo, que la Revolución Cubana necesita tanto de unidad para resistir, como de progresos económicos y de producción de alternativas que fomenten el autogobierno, la autonomía y la formación de individuos críticos, solidarios y luchadores. Desde luego, esa producción de alternativas no puede confundirse con la aceptación de la premisa liberal de que *todo vale igual*, que pretende incluir en el debate político concepciones que chocan de frente con la condición que asegura que todo este debate democrático sea posible: la Revolución. Hay propuestas que no son compatibles con *un mundo donde quepan muchos mundos*, o, en este caso, con *una Cuba donde quepan muchas Cubas*, por más que se disfracen de plurales.

En ese sentido, en mis lecturas sobre la realidad cubana, en el acompañamiento constante de los debates y polémicas en el mundo virtual y en algunas entrevistas, pude notar la existencia de una posición más, mencionada críticamente por algunos de mis interlocutores, aunque ninguno se identificó con la misma: la defensa de una especie de socialdemocracia, al estilo keynesiano, acompañada (o no) de una democracia

representativa pluripartidista²³⁴, defensora precisamente de ese mismo falso pluralismo antes mencionado. En ese sentido, por ejemplo, Jesús Pastor García de Brigos (2014, entrevista) señala que: “Sí, he notado que en general, en nuestros debates, aquí hay tendencias liberales burguesas bien claras. Tendencias socio-demócratas, que son parientes”. Conforme señala Julio Antonio Fernández Estrada (2014, entrevista):

Yo creo que aquí hay corrientes claramente liberales, de centro-izquierda, si seguimos la política norteamericana, serían centro-izquierda para allá, en otros lugares no tanto, pero es muy cercana a la socialdemocracia tradicional, que quiere utilizar los argumentos políticos, económicos, sociales, del estado social de derecho, desde el punto de vista económico, la responsabilidad estatal, del apoyo a los sectores más desfavorecidos, de la consolidación de una institucionalización jurídica y política liberal tradicional, pero con todos los derechos reconocidos, con un espacio de participación, pero a la misma vez, con mucha fuerza hacia la representación política, de división de poderes, la tradicionalidad del Estado liberal.

Se trata de una corriente que fue, de cierto modo, impulsada por el cambio de métodos propuesto por el expresidente estadounidense Barack Obama, y consiste en una de las estrategias de la “nueva contrarrevolución”, que será abordada más adelante. Quizás no haya sido citada por Camila Piñero, precisamente por su identificación con varios presupuestos de un horizonte irremediablemente capitalista y el propósito de la autora, así como también el mío en este trabajo, era dialogar con las perspectivas que son, de alguna manera, compatibles con el socialismo, aunque muchas de las ideas de las tendencias “economicistas” lo sean muy poco. De todas maneras, no puedo dejar de mencionar esa tendencia, que es contrarrevolucionaria, pero, a diferencia de la “disidencia” tradicional, está dispuesta a construir diálogos y buscar “consensos” en el interior del proceso. Sin duda, como plantea Fernando Martínez Heredia²³⁵, “Cuba está entrando en una etapa de dilemas y alternativas diferentes, entre los que sobresalen los que existen entre el socialismo y el capitalismo, teatro de una lucha cultural abierta en la que se pondrá en juego nuestro futuro”.

²³⁴ Para conocer los principales argumentos defendidos desde esa concepción, en contraposición al ya mencionado “republicanismo democrático”, planteado por Julio César Guanche, ver, por ejemplo, el debate entre este autor y Roberto Veiga González, presente en el volumen titulado *Por un consenso para la democracia*, organizado por Lenier González Mederos y publicado por Espacio Laical en 2012, incluido en la presente bibliografía.

²³⁵ Martínez Heredia, Fernando (2016). Problemas del socialismo cubano. En: LA PUPILA INSOMNE. Disponible en: <https://lapupilainsomne.wordpress.com/2016/04/29/problemas-del-socialismo-cubano-por-fernando-martinez-heredia/>. [Consultado en: 15/04/2017].

La aparición de nuevos actores sociales y económicos, con nuevos intereses y motivaciones, como la competencia y la ganancia, así como también la creciente influencia de valores y lógicas de la cultura capitalista y consumista (que tienen efectos sobre todos los sectores de la sociedad, en especial sobre la juventud), complejizan aún más el escenario actual. Las carencias materiales, producto tanto del bloqueo estadounidense como de la ineficiencia del modelo centralizador adoptado por el Estado cubano por muchos años, además de las frustraciones de distintos sectores de la población en razón de la ausencia de explicaciones por el Gobierno sobre algunas decisiones que impactan directamente en sus vidas²³⁶, apuntan a la necesidad de construir un nuevo sentido para el socialismo, más allá de su conceptualización formal. Sin embargo, Cuba cuenta con un pueblo culto, bien informado y consciente de su sentido histórico, y dispone de un sistema político que le permite plantearse a sí misma, de manera independiente y soberana, como debe ser su futuro, pese a sus contradicciones y debilidades. Tiene, por lo tanto, más alternativas que la mayoría de la humanidad.

En este minuto de la realidad mundial, el capitalismo no tiene ideas, está huérfano de ideas. Cuba, con todos sus problemas y su afán de buscar una sociedad alternativa, que se oriente en dirección al socialismo tiene muchas más ideas nuevas que el capitalismo. Pero muchísimas más. Y muchos más problemas nuevos y cuestiones que está analizando y viendo, que son muy ricas del punto de vista cultural para cualquier sociedad. (Martínez Heredia, 2016).

Termino este capítulo, que al final se extendió más de lo pensado inicialmente, reafirmando una idea ya expuesta en el epígrafe: el futuro de la Revolución Cubana está en las manos del pueblo cubano. A diferencia de la mayor parte de los países, que se autoproclaman como democráticos, Cuba tiene en sus manos el poder de decidir su propio camino, sin pedirle permiso a nadie. Ojalá la hermosa isla de Martí, Mella y Fidel tenga firmeza y serenidad para lograr su proyecto de construir un país “soberano, independiente, socialista, democrático, próspero y sostenible”, como plantea. Con todos y para el bien de todos.

²³⁶ Más adelante, mencionaré algunos ejemplos presentados por algunos de los entrevistados.

10 Algunas posibilidades de diálogo entre la perspectiva teórica asumida y el proceso revolucionario cubano

Y con todas sus insuficiencias la sociedad cubana socialista, aunque esta palabra exprese todavía lo que quiere ser más de lo que es, cuenta con un caudal de inteligencia, con un *know how* (“capital humano” se ha puesto de moda decir) excepcional y decisivo para los cambios que se están dando en el continente. También para pensar el futuro desde una perspectiva política, económica, sociológica y ética.

Aurelio Alonso, 2009.

En este capítulo, expondré algunas cuestiones, dilemas y paradojas de la realidad cubana actual, en diálogo con las posiciones éticas, políticas y epistémicas asumidas y ya bastante discutidas en este trabajo. La idea es reflexionar sobre las propuestas teóricas a partir de los saberes acumulados en la lucha cubana por democracia y derechos humanos (que históricamente se vinculan a las permanentes luchas por soberanía y justicia social), y, secundariamente, aportar reflexiones desde una perspectiva pluriversal, crítica y decolonial a la Revolución Cubana, en diálogo con distintos sujetos que participan desde el interior de este proceso, basado fundamentalmente en las entrevistas y conversaciones informales que se dieron dentro y fuera del campo, pero también considerando diferentes perspectivas presentes en la bibliografía analizada, discursos históricos y diferentes páginas de internet cubanas, sean *blogs*, proyectos colectivos o medios de información.

Reitero una vez más que no espero ofrecer a las cubanas y cubanos ningún tipo de solución mágica para sus problemas particulares y soberanos ni exponer estos dilemas de manera irresponsable u ofensiva. Tampoco, encontrar en la realidad cubana las respuestas para todos los problemas, encrucijadas e inconsistencias de la perspectiva teórica que asumo. Se trata, más bien, de identificar tendencias, miradas y aspiraciones, en muchos casos antagónicas, en el interior del proceso revolucionario cubano, con el único propósito de sacar lecciones que puedan servir para repensar (sea para reforzar o reformular) las propuestas teóricas suscritas en este trabajo, reafirmando la apuesta por la preeminencia de la realidad en detrimento de la teoría (Herrera Flores, 2007).

El capítulo está dividido en cuatro partes. La primera, titulada *Apuntes sobre la cuestión de la explotación humana*, tiene el propósito de problematizar el hecho concreto de la expansión del trabajo privado asalariado en la isla, que contradice a la expresa prohibición por la Constitución de la República de Cuba a todas formas de explotación

del hombre por el hombre, en consonancia con su declarada orientación marxista-leninista, premisa que, además, coincide con uno de los planteamientos centrales de este trabajo. La idea es dialogar, sin prejuicios, con sujetos involucrados en el proceso, en el sentido de plantear algunas cuestiones que pueden servir para reflexionar sobre el embate entre las teorías y las necesidades concretas de los pueblos, pero, al mismo tiempo, pretende servir para la reflexión en torno a los horizontes utópicos del proceso revolucionario cubano.

La segunda parte, titulada *La necesaria crítica revolucionaria y la unidad del poder: ¿un Partido único pluriversal es posible?*, trata de discutir algunos conflictos oriundos de las simultáneas necesidades de ampliar los procesos de participación ciudadana, y defender la soberanía nacional –que produce diferentes contradicciones, sobre todo ante el actual cambio de métodos por los Estados Unidos para fomentar la contrarrevolución en la isla. Quizás este sea uno de los principales desafíos de la Revolución Cubana, el de ampliar los espacios para el debate sobre el futuro de la nación, sin renunciar a la unidad del poder, que hace posible la defensa de la soberanía nacional y de los derechos humanos.

La tercera parte de este capítulo, titulada *Más allá de las garantías materiales: ¿es posible superar el derecho burgués sin renunciar al derecho?*, tiene el propósito de reunir algunos argumentos presentes en diferentes debates actuales sobre el papel del derecho, en tanto herramienta de protección de los derechos conquistados en el marco de la Revolución Cubana. En ese contexto, recupera algunas reflexiones de la segunda parte de la tesis sobre las limitaciones del derecho formal, abstracto y liberal/burgués predominante en Occidente, para contrastar con el modelo existente en Cuba y plantear algunas cuestiones pertinentes a esa discusión.

La cuarta y última parte del capítulo (y de la tesis) tiene el objetivo de sintetizar otros aspectos que parecen fecundos para el diálogo entre las propuestas teóricas aquí defendidas y el proceso revolucionario cubano. Una de esas cuestiones, que por su carácter incómodo y potencialmente contradictorio, raramente es abordada por las teorías de derechos humanos, incluso las críticas, se refiere a la necesidad de plantear estrategias de defensa ante las agresiones externas e internas inherentes a los procesos de emancipación social anticapitalistas, puestos en marcha en el mundo real. También propongo una reflexión acerca de las perspectivas cubanas de desarrollo en diálogo con

la propuesta del decrecimiento, mencionada en este trabajo. Otro de los temas abordados es el de la propiedad (quizás la mejor palabra sea democratización) de los medios de producción. Cierro el trabajo con una reflexión en torno a la necesidad de un pensamiento que pueda conciliar estrategias pragmáticas para el mundo real e imperfecto, pero sin perder nunca la capacidad de mirar hacia la utopía. Como diría el Che Guevara: “Hay que endurecerse, pero sin perder la ternura jamás”.

10.1 Apuntes sobre la cuestión de la explotación humana

El mal mayor está en la reproducción en el seno de la sociedad en transición socialista de las relaciones, las instituciones, las ideas y los sentimientos que rigen la dominación capitalista. Y esa reproducción no depende tanto de conspiraciones y acciones de origen externo –por más reales y peligrosas que ellas sean, y lo son– como de la inmensa, formidable acumulación cultural de signo favorable a las dominaciones de unas personas sobre otras, antigua y renovada, que caracteriza a las sociedades. Una verdadera batalla cultural se libra entre ambos complejos de maneras de vivir.

Fernando Martínez Heredia, 2016.

Como se ha dicho anteriormente, los cambios que se produjeron al interior de la sociedad cubana durante las últimas décadas han generado diferentes reacciones por distintos (y algunos nuevos) actores sociales y económicos. Estas reacciones se manifiestan en el surgimiento de las tendencias relatadas, que disputan espacio no solo en la determinación de los rumbos del proceso, sino también en los imaginarios individuales y colectivos de muchos cubanos. Como el ritmo de los cambios ha sido más acelerado que su teorización, existen diferentes paradojas, en las cuales se puede observar claramente esa disputa de sentidos, que todavía se encuentra en proceso.

Una de las primeras cosas que hice cuando llegué a la isla fue leer detenidamente la Constitución del país. En primer lugar, me pareció interesante el hecho de que existen versiones impresas del documento, disponibles para venta, por un precio simbólico, en distintos puntos de las ciudades que visité, normalmente donde se venden periódicos. En la lectura del texto, me llamó mucho la atención su abordaje referente a la cuestión de la explotación humana. Siguiendo a su declarada orientación marxista-leninista, la Constitución de la República de Cuba (2013), en su artículo 9 garantiza que el Estado cubano “afianza la ideología y las normas de convivencia y de conducta propias de la sociedad libre de explotación del hombre por el hombre”. El artículo 14, a su vez,

determina que “En la República de Cuba rige el sistema de economía basado en la propiedad socialista de todo el pueblo sobre los medios fundamentales de producción y en la supresión de la explotación del hombre por el hombre”. En el artículo 21, “se garantiza la propiedad sobre los medios e instrumentos de trabajo personal o familiar, los que no pueden ser utilizados para la obtención de ingresos provenientes de la explotación del trabajo ajeno”.

Sin embargo, conforme se ha señalado, el Estado cubano admite, desde el principio de la década de 1990, el empleo de mano de obra asalariada por empresas privadas, donde indudablemente existe explotación del trabajo ajeno. No se trata aquí de juzgar la necesidad de estos cambios en el caso concreto cubano, sino de constatar una contradicción existente entre la ley fundamental y la práctica, que les pareció incómoda a muchos de los entrevistados, y de proponer una reflexión en diálogo con distintos puntos de vista existentes en la sociedad cubana en torno a esa cuestión, orientado por algunas cuestiones y paradojas que se derivan de ese elemento, como la indagación referente a si la explotación del trabajo ajeno puede ser efectivamente controlada por el Estado, en un contexto donde existen empresas privadas que cuentan con mano de obra contratada; si esa relación es necesariamente contraria al socialismo; el dilema del salario mínimo público y privado; la cuestión referente a la existencia de un sindicato único que representa al mismo tiempo los empleados y los empleadores, pese a que tengan intereses opuestos; las cuestiones subjetivas que involucran la subordinación de los trabajadores a los dueños del capital, y algunas alternativas planteadas por los entrevistados y demás referencias con que tuve contacto para enfrentar la cuestión. En primer lugar, transcribo un testimonio de Jesús Pastor García de Brigos (2014, entrevista), en que relata un planteamiento interesante efectuado por un militante en el marco del Sexto Congreso del Partido Comunista de Cuba, que sirve para demostrar cómo esa cuestión controvertida es paradójica:

Te puedo decir que, por ejemplo, en el Sexto Congreso del Partido, no sé si tú lo sabes, un delegado del congreso, militante del Partido, que, además, es cuentapropista, lo planteó así clarito. En el congreso. Pero él mismo dijo en el congreso que estaba muy preocupado porque en nuestra Constitución se prohíbe la explotación y ya la estábamos introduciendo. Lo dijo así. A mi modo de ver, las respuestas que le dieron, ninguna sirvió para nada. Todas, en el mejor de los casos, como decimos en Cuba, le “tiraron curvas”²³⁷. Hay que enfrentar la realidad. Y yo no creo que la solución sea quitarlo de la

²³⁷ “Tirar curva” es un giro coloquial cubano, que hace referencia a un tipo de lanzamiento del béisbol. Significa esquivarse, dejar de dar una respuesta concreta, convincente a alguien.

Constitución. No lo creo. La solución tiene que estar en crear en esas unidades un sistema de relaciones a su interior que impida que eso exista.

Como se ha dicho anteriormente, los cambios que se produjeron al interior de la sociedad cubana durante las últimas décadas han generado diferentes reacciones por distintos (y algunos nuevos) actores sociales, económicos y políticos, aunque se haya mantenido la unidad en torno a la defensa del socialismo, y por más que los sentidos de ese concepto se encuentren en disputa²³⁸, no sólo en la determinación de los rumbos del proceso, sino también en los imaginarios individuales y colectivos de muchos cubanos. Como el ritmo de los cambios ha sido más acelerado que su teorización, diferentes perspectivas sobre cómo enfrentar la cuestión de la explotación han ganado espacio. Para Elvis Rodríguez Rodríguez (2014, entrevista), por ejemplo, la explotación del hombre por el hombre (para usar el lenguaje de la Constitución cubana) existe en el país, pero en un grado mínimo, en comparación con la existente en países capitalistas:

Precisamente ahí donde se permite la existencia de pequeñas formas no estatales en que se arrienda y se paga el servicio a personas por trabajar con ellos. Es real, ahí puede haber, o hay manifestaciones de explotación. Pero me parece que es en grado mínimo, incomparable totalmente con cualquier sistema de explotación, pero es un hombre que tiene derecho a la jubilación, es un hombre que tiene derecho a la seguridad social, es un hombre que tiene derecho a vacaciones, es un hombre que tiene derecho a todos los beneficios del sistema. Entonces, si alguna manifestación de explotación pudiera existir, estaría dada... El Estado lo respalda, el Estado lo protege, el Estado regula las relaciones. Entonces, el concepto de explotación me parece que no es válido totalmente en el sentido que se conoce internacionalmente.

Por otra parte, he encontrado opiniones que van en un sentido opuesto. Para muchos cubanos, aunque no sea generalizada ni estructural, la explotación que existe en determinados establecimientos ya es inaceptable. Por ejemplo, conforme cuenta Adám Iglesias Toledo (2014, entrevista): “Conozco a mucha gente que son cuentapropistas con poder y explotan bastante a la gente. Incluso, hasta maltratan. El dinero es un gran problema. No tenerlo es un problema, pero tener mucho es otro problema también”. Otros, como Maikel Plascencia González (2014, entrevista), único cuentapropista²³⁹ entre los entrevistados, tienen una visión más radical:

²³⁸ Además de estar en disputa, se trata de un concepto en sí mismo complejo y factible de distintas interpretaciones. Conforme la ya mencionada reflexión de Fidel Castro en el Aula Magna de la Universidad de la Habana (Castro Ruz, F., 2005).

²³⁹ El entrevistado ejerce el oficio de artesano, siendo responsable por todas las etapas de la cadena productiva, desde la manufactura hasta la venta al consumidor final, con lo cual no ejerce ningún tipo de explotación laboral.

Lo que estamos viviendo aquí es una capitalización general de todo. Desde la mente, la forma de hablar, la forma de vestir, y todo. De ahí hasta lo que comemos. De la mayoría de los negocios por cuenta propia que hay, hay unos que se enriquecen y otros que son explotados.

Su opinión apunta para dos cuestiones, una subjetiva, fruto de la influencia de determinados valores vinculados a las relaciones capitalistas, y otra objetiva, que indica la desigualdad de condiciones entre los diferentes emprendimientos, donde la cantidad de capital pasa a tener una importancia cada vez mayor para determinar el éxito de una empresa. Para él, “esa opción [el cuentapropismo], no es verdaderamente una opción, además, porque es una opción para los que tienen capital para invertir. La mayoría de las cafeterías que hay por ahí cierran. Las chiquiticas cierran”. Maikel relata, además, sus dificultades para obtener permiso para vender sus productos artesanales en locales públicos, en gran medida porque las normas y la fiscalización favorecen a los dueños de las tiendas mayores, que sí explotan a mano de obra, en la medida que revenden productos manufacturados muchas veces en malas condiciones laborales (dentro y fuera de Cuba) y utilizan también la mano de obra de trabajadores. Sobre ese conflicto cultural e ideológico, Darío Machado (2014, entrevista) pondera:

(...) la eliminación de las diferencias, de las desigualdades es un proceso muy largo. Pero que tiene que estar arropado por las leyes, por la ideología, por la educación. No puede darse solo, porque cuando el mercado se deja solo, crece como las malas yerbas. Se reproduce solo. Yo, la imagen que utilizo es “hay que sembrarle grandes árboles”. De justicia social, de solidaridad, de leyes, de educación, para que esa yerba que la necesitas porque no puedes deshacerte de ella, no crezca más allá de lo que hace falta. Y no termine entonces tragándose el país.

Muchos de los entrevistados, así como también diferentes investigadores de la realidad cubana, corroboran esa visión, de que se trata de una batalla predominantemente cultural e ideológica, en la cual algunos de los mecanismos del capitalismo aun siendo “males necesarios”, son extremadamente riesgosos, porque pueden transformarse en una fuerza política sin tener que disputar abiertamente el poder político. Conforme apunta Fernando Martínez Heredia (2016):

En la batalla entre esas dos maneras de vivir, la del capitalismo ha estado recibiendo muchos refuerzos en la época reciente. Tiene, además, la sabiduría —a escala social no es necesario saber para ser sabio— de no pretender el poder político: su campo de batalla principal está en la vida cotidiana, las relaciones sociales, el aumento y la expansión de los negocios privados y sus constelaciones de relaciones económicas y sociales, las ideas y los sentimientos que se consumen.

La explotación no es solo un aspecto económico de la relación capital-trabajo, donde el dueño del capital se apropia del valor correspondiente a una parte del valor producido por el trabajador y lo priva de los medios de producción (y de los frutos del trabajo). En esa relación asimétrica existe también una subordinación moral, espiritual. Una dependencia, que convierte unos seres humanos en instrumentos para la realización de otros. Es en ese aspecto moral que se opera el cambio más significativo para el imaginario revolucionario cubano. Una cuestión que apareció en diversas entrevistas que realicé se refiere a la posibilidad (o no) de que una sociedad socialista pueda asimilar determinadas dosis explotación, y, al mismo tiempo, asegurar que las relaciones entre capital y trabajo se den entre seres iguales en términos de dignidad, dentro de una perspectiva socialista; o sea, no solo formal. Para Lissette Pérez Hernández (2014, entrevista):

(...) yo no creo que las cosas que se están haciendo tengan obligatoriamente que llevar a la explotación. Con una condición: mientras que el Estado no pierda su capacidad interventora. Se puede flexibilizar. Se puede liberalizar. Se puede hasta coquetear con determinadas cuestiones. Pero el Estado tiene que tener el ojo visor y la intervención oportuna. Eso se puede hacer, y no siempre se hace. Pero yo creo que estamos obligados, en un país que está construyendo el socialismo, por ejemplo: el cuentapropista contrata trabajo ajeno. Por las leyes del mercado, indiscutiblemente explota trabajo ajeno pues si no, no tiene ganancia. Eso es el ABC. Si no explota trabajo ajeno... Tú no le pagas todo lo que produce, pues si no tú no va ganar nada. Entonces, esa es la esencia del capitalismo. Ahora, eso puede estar ahí, pero el Estado tiene que venir a corregir eso, y tiene que marcar reglas. Y tiene que defender al trabajador. No tal cual formalmente lo hace el capitalismo.

Una de las novedades de ese proceso de cambios para la población cubana fue la introducción de impuestos (inexistentes en el país desde el triunfo de la Revolución) como mecanismo de redistribución de parte de las ganancias, para financiar los gastos sociales, medida ya utilizada en sociedades capitalistas. Sin embargo, conforme defendió la entrevistada citada en el párrafo anterior, el desafío es construir mecanismos de protección del trabajador que van más allá de los existentes en el capitalismo. Se trata de conciliar dos modos de vivir, pensar y sentir opuestos, movidos por intereses antagónicos, lo que parece una tarea extremadamente compleja. Conforme señala Jesús Pastor García de Brigos (2014, entrevista), estos modelos coexistentes:

Son contradictorios, pero desde que tú lo creas, tienes que crear las condiciones para que esos trabajadores puedan tener poder sobre esa unidad para no ser explotado. Desde que nace. Es difícil. Un día, cuando estábamos explicando eso, nos dice un compañero: pero eso no lo ha hecho nadie. Y yo digo, bueno está bien. Tenemos que hacerlo nosotros. La solución no puede ser querer hacer socialismo con capitalismo. Eso no camina.

Una propuesta para tratar de conciliar los intereses de los dueños de pequeños negocios con los de la comunidad y de los trabajadores puede pasar por una mediación por los poderes locales. Según Camila Piñero Harnecker (2014, entrevista), existen locales donde muchos pequeños negocios privados fueron abiertos y no lograron mantenerse, precisamente por no adaptarse a las necesidades concretas de la comunidad. Ella sugiere que este tipo de negocio se conciba de “manera más interrelacionada con los gobiernos locales para que estén mejor orientados sobre cuáles son las condiciones de esos territorios o cuáles son las potencialidades, los recursos”. Además, existen propuestas que van más allá, al pretender que las empresas construyan mecanismos de interacción y colaboración directa con la comunidad. En ese sentido, Perla Rosa Rosalez (2014, entrevista), cuenta que en el municipio de Centro Habana, hay experiencias:

(...) donde los cuentapropistas están sumando a la población, a los niños, y ellos, a partir de su trabajo, su ganancia, están financiando actividades de los barrios. Eso es algo que está pasando aquí en el centro histórico, que nosotros estamos apoyando, como Estado y como gobierno local.

Por supuesto, no se puede romantizar el papel de las empresas privadas en la realización de este tipo de actividad, pero se trata de una idea que puede servir para que exista una interacción entre estos pequeños empresarios y las comunidades, que puede servir para amenizar algunas diferencias simbólicas, estimular la convivencia y repartir parte de los ingresos obtenidos a través de la actividad empresarial. No se puede olvidar también que no todos los más de medio millón²⁴⁰ de cuentapropistas cubanos explotan mano de obra ajena. Camila Piñero Harnecker (2014, entrevista) propone la siguiente reflexión:

(...) son excepciones los empresarios privados que adoptan ese pensamiento y después, las reglas del mercado limitan mucho. Aunque lo quieran hacer, no lo pueden hacer. Entonces, creo que algo que la izquierda internacional ahora está criticando a Cuba con el tema de abrir a la empresa privada, incluso a la que contrata trabajo asalariado, me parece que la crítica no es tanto haberlo abierto, o sea, yo creo que era algo que ya estaba pasando y que si el Estado no se puede encargar de (determinadas) actividades, o sea, que no tiene sentido que se encargue de peluquerías, de servicios personales y cuestiones que no son básicas para la vida de una persona. O sea, que para mí no está mal haberlo abierto, sino mi crítica es que se podría haber hecho de una manera en que esas nuevas empresas nasieran con una conciencia social desde su inicio, o sea, “tú eres una empresa privada, y bueno, lo que tu ganas es tuyo, pero ¿de qué manera tu puedes contribuir a tu comunidad?”

²⁴⁰ CUBADEBATE (2016). Cuba supera el medio millón de cuentapropistas. Disponible en: <http://www.cubadebate.cu/noticias/2016/04/30/cuba-supera-el-medio-millon-de-cuentapropistas/#.WPVIFfkrL4Y>. [Consultado en: 17/04/2017].

En ese mismo sentido, pude percibir un consenso entre los entrevistados en torno a la necesidad de fomentar prioritariamente otras formas de trabajo, con mayor potencial para reproducir prácticas socialistas, ni estatales, ni privadas, sino cooperativas y autogestionarias. Según Arturo Bas (2014, entrevista), “La cooperativa es superior. Yo abro una cooperativa, todos somos dueños, hay uno que es el presidente, el que organiza, pero todo el mundo tiene igual derecho sobre lo que está pasando”. Sin embargo, como recuerda Ariel Dacal Díaz (2014, entrevista), “Para mucha gente, la cooperativa es el mismo esquema de explotación, porque no fueron cooperativas que se basan en formas cooperativas de producción, eso está claro”. En ese sentido, conforme afirma Darío Machado (2014, entrevista), hay casos en que “se crean intereses corporativos de pequeños grupos que también se distancian de los intereses del resto de la sociedad. O sea, también ellos deber ser arrojados con el proceso ideológico-formativo”. Prosigue Machado:

El problema de que el trabajador se sienta dueño es mucho más grande en la economía administrada por el Estado que en la zona de las cooperativas. Y es ahí donde hay que ganar esa batalla, por eso no me referí expresamente porque eso es un problema que no es solo de las cooperativas. O sea, las cooperativas pueden ejercer, y de hecho ejercen, un papel democratizador de la economía porque hay una participación colectiva mayor, pero también se distancian por sus intereses, de los que no están en las cooperativas. Porque para que una cooperativa, por ejemplo, de vendedores de alimentos, en un mercado agropecuario, las contradicciones de esa cooperativa y el resto de la población son notables. Ya están ahí presentes. Y ellos sí pueden decidir lo que quieran. Decidir quiénes son sus dirigentes, sacarlos cuándo quieran y todo lo demás, pero corporativamente tienen intereses que se diferencian, y por tanto también ahí tiene que haber un proceso formativo.

O sea, la forma cooperativa, entendida como modelo formal de organización del trabajo, no garantiza en sí misma la reproducción de lógicas emancipadoras, una vez que, en algunos casos, las cooperativas pueden perseguir los mismos objetivos de una sociedad privada, sin vincularse a las necesidades comunitarias, reproducir las mismas relaciones jerárquicas en su interior, y también fomentar esquemas de explotación. En ese sentido, Camila Piñero Harnecker (2014, entrevista), plantea que:

Yo también soy una defensora crítica de las cooperativas porque sé que pueden no hacer eso, pueden actuar como una empresa privada hacia afuera, pero tienen la potencialidad para no hacerlo, mientras que la empresa privada es casi que un milagro, algo muy poco usual.

Pese al relativo consenso en torno a la necesidad de reducir el papel del Estado cubano a las actividades económicas fundamentales para lograr una mayor eficiencia, a través del fomento de alternativas no estatales que también inspiren la creatividad y la

producción de bienes y servicios que correspondan a las necesidades concretas de la sociedad, no todos los entrevistados están de acuerdo con la efectiva priorización de formas de trabajo cooperativas y autogestionarias en comparación con las privadas, en las grandes decisiones que respaldan los cambios en marcha en el país. Para Ariel Dacal Díaz (2014, entrevista):

En los últimos tiempos han aparecido las propuestas cooperativas. Sin embargo, el proceso para aprobar una cooperativa es engorroso hasta la saciedad. (...) Llevan 20 años apostando por formas privadas, y no por formas cooperativas, no por formas colectivas, no por formas de ver la reproducción material de la vida en otros términos.

La mayoría de los entrevistados aducen a la cuestión ideológica y simbólica, en el marco de la disputa de sentidos antes mencionada. O sea, defienden que hace falta fomentar, desde todos los espacios posibles (educativos, políticos, económicos y sociales), una cultura solidaria para generar la voluntad de probar formas de organización del trabajo y de la producción que reproduzcan lógicas horizontales, democráticas y socialistas, sea en la forma de cooperativas involucradas con la comunidad, sea en la democratización del poder en las empresas estatales, sometidas a control obrero y ciudadano.

(...) por supuesto que es preferible que sean formas empresariales donde no hay explotación del hombre por el hombre, pero tú tampoco puedes obligar a crear cooperativas, o sea, las cooperativas deben crearse por iniciativa o porque alguien se convenza de que es una forma mejor de hacer que la empresa privada. (Piñero Harnecker, 2014, entrevista)

En principio, ninguna de las formas de propiedad tiene condiciones de garantizar de antemano ese reparto igualitario de poder, pero sí podemos afirmar que es mucho más difícil que eso ocurra en una empresa privada, pese a que las empresas individuales o familiares (legítimos cuentapropistas) estén en condición de hacerlo, sobre todo en un contexto donde existan muchos trabajadores en las mismas condiciones, propietarios de sus propios medios de producción, sin explotar ni ser explotado, dentro de una comunidad que dispone de amplios espacios de participación y control popular de las decisiones políticas y económicas. En consonancia con lo planteado en este trabajo, para Darío Machado (2014, entrevista), es fundamental politizar las decisiones económicas, jurídicas y culturales:

Yo en todos los trabajos que he venido haciendo durante todos estos años he llegado a una conclusión: y es que el socialismo no puede construirse con posibilidad de éxito si no se entiende la necesidad de articular, de modo eficiente, la actividad socioeconómica con la organizativa, la jurídico-

normativa y la ideológico-política. La ideología y la política no pueden ir por un lado, la economía por otro, y las leyes por otro, y la organización por otro. Eso tiene que estar articulado de modo eficiente, para que la persona, el ciudadano que vive en esa sociedad encuentre armonía que haga que se oriente adecuadamente su conducta. (...). Tú puedes cambiar la economía porque necesitas estimular la producción con medidas mercantiles. Eso lo tienes que acompañar con los niveles adecuados de juridicidad y normativa. Eso tiene que organizarse de un modo correcto: cuentapropismo, cooperativa... Pero eso también necesita ideología y política. No se trata solamente de medidas de orden económico, hay que explicar las consecuencias últimas de ese proceso. Y yo la veo en que al ampliar la base mercantil en la sociedad cubana, se amplía la base alrededor de la cual se puede reorganizar nuevamente la ideología liberal, burguesa dependiente ya derrotada por la Revolución. Que en este momento no predomina, pero si no se articula y no se sigue un acompañamiento, un correlato ideológico y político, eso se puede producir.

Desde luego, Cuba parece ser un terreno fértil para lograrlo, considerando sus luchas históricas y la sensibilidad de su gente. Sin embargo, como se percibe a partir de las narrativas, se trata de una batalla difícil, pues la ideología liberal se reproduce simbólicamente y, sobre todo, subjetivamente. En ese sentido, son importantes las decisiones políticas que puedan, de alguna manera, combatir esa influencia, pero desde una perspectiva de creación de nuevas alternativas socialistas, que sean también atractivas desde el punto de vista de la subjetividad, para no perder la disputa en ese terreno, que es el terreno preferencial del enemigo.

En esa batalla cultural, gana espacio otra paradoja, que se refiere al salario mínimo. En Cuba, los trabajadores del sector estatal reciben un salario que, pese a su valor relativamente bajo (si lo convertimos en una moneda extranjera), se complementa con las prestaciones garantizadas por el subsidio estatal. Por ejemplo, el gas, la electricidad, la alimentación, el transporte público, la salud, la educación, la cultura, el deporte, entre otras, son fuertemente subsidiadas por el Estado. Sin embargo, en muchos establecimientos privados que contratan mano de obra, el pago de un salario equivalente al que es pagado por el Estado supone una porción muy pequeña de la ganancia del dueño del establecimiento. Para intervenir en el sentido de frenar, efectivamente, la explotación (además del cobro de impuestos), el Estado tendría que garantizarle al trabajador un salario que corresponda a una porción mayor de la ganancia; pero, por otra parte, eso implicaría una depreciación del salario que el mismo Estado paga a sus trabajadores. O sea, si el Estado establece un salario mínimo igualitario a todos los trabajadores, corre el riesgo de legitimar la sobreexplotación de los trabajadores privados; si establece un salario mínimo mayor para el sector privado que el existente en el público, está frenando la explotación, pero al mismo tiempo desestimulando a los trabajadores estatales y

generando otros problemas sociales e ideológicos; si no hace nada, termina dejando el salario de los trabajadores privados en manos del mercado, lo que tampoco es favorable a los trabajadores, considerando la asimetría entre las partes. Esa es una cuestión delicada, que sigue pendiente de solución. Para Miguel Limia David (2014, entrevista):

Yo creo que el Estado tiene que establecer un salario mínimo para proteger a los trabajadores. Y que, sobre esa base, tiene que definir el salario en el sector cuentapropista. Ese sector no puede ser ajeno al código de trabajo. La relación entre patrón y empleado tiene que basarse en respetar los derechos de los trabajadores. Eso supone una cuota de explotación, en el sentido de que hay una cuota de apropiación del trabajo ajeno por el empleador. Ahora, el asunto radica en que esa fórmula de producción y de servicio no es la organizadora por excelencia de la economía nacional, es una forma apendicular. La economía nacional se está organizando en torno a lo fundamental de la propiedad social sobre los medios de producción. Estas otras fórmulas son secundarias, y están aprovechando la capacidad que tienen la pequeña empresa y la mediana de aumentar los niveles de producción y productividad en el país. Sólo la formula estatal no tiene la capacidad de resolver ese mismo problema.

Existe también una preocupación con las cuestiones relacionadas con la inversión extranjera, una de las grandes políticas vinculadas a los cambios recientes; en primer lugar, porque en muchos casos, pese a las necesidades laborales en Cuba, muchos trabajadores, sobre todo directivos, son traídos de otros países. Los trabajadores cubanos están vinculados a una entidad laboral cubana, que es contratada por la empresa extranjera para ofrecer sus servicios. En el caso de que la empresa extranjera despida a un trabajador, sin justificación y sin anuncio, a quien tiene que indemnizar es a la entidad empleadora, no al trabajador. En ese sentido, para Julio Antonio Fernández Estrada (2014, entrevista):

La apertura es una apertura demasiado irracional, creo yo, demasiado grande, además de que hay muchas excepciones previstas en la ley para la contratación y para el régimen laboral de los trabajadores, que hacen que se puedan abrir brechas para la explotación, que se supone que no tiene que existir.

Otra de las paradojas apuntadas por los entrevistados tiene que ver con la existencia de apenas una central sindical, que sirve para defender al mismo tiempo los derechos de los trabajadores y de los empresarios, incluso los privados. En las condiciones anteriores, donde no había un conflicto de intereses tan claro, y considerando la histórica necesidad de unidad nacional, se justificaba la existencia de una única central, pero en el marco de las nuevas condiciones de trabajo, surge también la necesidad de repensar esa cuestión, conforme apunta Leonel González González (2014, entrevista):

En Cuba existe una sola central sindical. (...) En un centro [de trabajo] del Estado, el director y los trabajadores son del mismo sindicato, históricamente. Pero ahora viene la paradoja: en las nuevas condiciones de la economía cubana de hoy, en una paladar, en un restaurante privado que tenga 50 trabajadores, el

dueño –porque es dueño, no es director– pertenece al mismo sindicato que los trabajadores. Es absurdo. ¡Qué absurdo! ¿Por qué no se crea una asociación de dueños de restaurantes? ¿Por qué? Y los trabajadores en su sindicato, para defenderse de la explotación.

Las paradojas están ahí y muchísimos cubanos, desde diferentes puntos de vista, están ocupados en señalarlas, investigarlas y discutir las, para pensar en alternativas coherentes con sus necesidades. La cuestión de la explotación solo es una paradoja porque existe en Cuba una cultura y una Constitución que la rechaza. El simple hecho de poder discutirla en serio, como un problema social, demuestra la centralidad del ser humano para el proceso revolucionario cubano, pese a las mencionadas disputas de sentidos y al fortalecimiento de algunas relaciones mercantiles.

Conforme recuerda Tubal Páez Hernández (2014, entrevista), la explotación es un problema con dimensiones globales, pues “cuando tú exportas, en el intercambio desigual que hay en las relaciones mundiales, alguien se está beneficiando del trabajo ajeno, y en la distribución mundial de la plusvalía, pues, los pobres estamos siendo explotados por los ricos”. Sin embargo, no todos los que estamos planteando luchar contra la explotación en estos momentos tenemos condiciones para tratar esa cuestión como un verdadero problema, una verdadera paradoja dentro de nuestros sistemas políticos. En Cuba, esa cuestión está en discusión. Para Fernando Martínez Heredia (2016):

El avance real del socialismo en Cuba dependerá en gran medida del afianzamiento y la expansión de una cultura anticapitalista y creadora a la vez de satisfacciones y educación. Por eso es tan necesario darnos plena cuenta de la hora tremenda que vivimos, de los deberes de cada cual y del bienestar que pudiéramos sacar del ejercicio de pensar y de la creatividad.

Son muchas las reflexiones que, desde mi punto de vista, surgen de ese interesante debate. En ese sentido, las opiniones aquí expuestas constituyen una rica lección sobre diferentes perspectivas (y dificultades) de abordar y plantear la construcción de herramientas materiales y culturales para una sociedad alternativa, simultáneamente más próspera y solidaria, en el mundo real, objetivo y extremadamente hostil, más allá de la pureza de las teorías, por muy bienintencionadas que sean. Paso ahora al próximo apartado, donde la propuesta es analizar otra cuestión también compleja, en diálogo con la realidad cubana.

10.2 La necesaria crítica revolucionaria y la unidad del poder: ¿un Partido único pluriversal es posible?

Revolución es sentido del momento histórico; es cambiar todo lo que debe ser cambiado; es igualdad y libertad plenas; es ser tratado y tratar a los demás como seres humanos; es emanciparnos por nosotros mismos y con nuestros propios esfuerzos; es desafiar poderosas fuerzas dominantes dentro y fuera del ámbito social y nacional; es defender valores en los que se cree al precio de cualquier sacrificio; es modestia, desinterés, altruismo, solidaridad y heroísmo; es luchar con audacia, inteligencia y realismo; es no mentir jamás ni violar principios éticos; es convicción profunda de que no existe fuerza en el mundo capaz de aplastar la fuerza de la verdad y las ideas. Revolución es unidad, es independencia, es luchar por nuestros sueños de justicia para Cuba y para el mundo, que es la base de nuestro patriotismo, nuestro socialismo y nuestro internacionalismo.

Fidel Castro Ruz, 2000.

Como ya se ha dicho reiteradas veces en este trabajo, el ostensivo acoso económico, comercial, financiero, cultural, militar, informativo, etc., de los sucesivos Gobiernos de Estados Unidos contra el pueblo cubano ha sido una constante desde que triunfa la Revolución, el primero de enero de 1959. Según Carlos Luque Zayas Bazán (2017):

Los enemigos ideológicos de la Revolución Cubana nunca han abandonado el obcecado ejercicio de, en sucesivas ocasiones, decretar su muerte. Todavía guerrilla, intentaron matar la criatura en el vientre, pontificando que al poder se podía pretender con el ejército, pero nunca contra él. Criatura recién nacida, fallaron a favor de un destino manifiesto, la imposibilidad de oponerse con éxito al vecino poderoso; disuelta la comunidad de los países llamados socialistas, esperaron jubilosos, y ahora sí, el final siempre anunciado. De los actuales cambios esperan la definitiva disolución de su radicalidad, devorada por la omnipresencia mundial de la economía y la cultura capitalistas. Pero después de todas sus infelices pesadillas, todavía la Revolución sigue ahí.

Pese al reciente cambio de métodos contra la Revolución, la mayor parte de las agresiones persisten, así como también el objetivo histórico de derrocar el Gobierno revolucionario, con el refuerzo de nuevas estrategias diplomáticas, que conforman el llamado *smart power*. Más allá de la vieja y desacreditada disidencia belicista, mercenaria y mediática, en la actualidad gana espacio una nueva forma de contrarrevolución, no confrontacional, que pretende consolidar nuevas fuerzas políticas a partir de un llamado al diálogo sobre el futuro de Cuba, desde “nuevos” horizontes simbólicos, ajenos a la institucionalidad socialista (oficialmente, se habla en fomentar la sociedad civil, como demuestran los discursos de Obama ya mencionados en este trabajo), que se vale de la insatisfacción de determinados sectores de la población con relación a las dificultades económicas y del desgaste de algunas instituciones de la política, para proponer algo

“nuevo”, consonante con los nuevos tiempos y las nuevas relaciones bilaterales con el vecino (que, pese a los apretones de mano y las declaraciones de buenas intenciones, sigue actuando como el enemigo de siempre).

Esa nueva estrategia tiene como herramienta principal la convocatoria a un debate, desde un supuesto “centro” –pues, en el lenguaje nihilista neoliberal, la derecha y la izquierda son catalogadas como parte del pasado, como “extremos” intolerantes–, que aprovecha la evidente necesidad de un diálogo revolucionario y popular sobre los caminos de la nación caribeña, capaz de romper los falsos consensos, exigir una mayor transparencia de los dirigentes e instituciones revolucionarias y generar alternativas socialistas y democráticas para el futuro de Cuba, para introducir un nuevo paradigma para ese diálogo, que asume como punto de partida un imposible “consenso” en torno a una democracia formal, desvinculada no solo del Estado y de la ideología socialista, sino también de la propia política, tan neutral, plural y diversa como una democracia de mercado (Roitman, 2011) existente en cualquier país capitalista; un paradigma ofrecido como nuevo y moderno, en contraposición al viejo y ultrapasado dogmatismo ineficiente e “intolerante”; reforzado por diferentes símbolos que despolitizan hasta el patriotismo cubano, históricamente vinculado a la lucha por la independencia y la soberanía.

En ese nuevo contexto, se hace más evidente el constante conflicto, presente en cualquier proceso revolucionario, entre las necesarias críticas y las que efectivamente fragmentan la unidad nacional. Ello trae consigo graves riesgos, en la medida que expone diferentes contradicciones existentes, como algunas formas de autoritarismo y persecución ideológica por ciertos sectores de la institucionalidad, que son –paradójicamente– funcionales a los objetivos del enemigo. Si, por una parte, existe una necesidad (desde una perspectiva realista) de impedir, con base en la legalidad revolucionaria, que los espacios institucionales sean ocupados por lógicas y discursos capitalistas, que afrontan la unidad nacional y desafían el orden constitucional vigente, también existe una necesidad de fomentar el debate y radicalizar la democracia.

La resistencia de las cubanas y cubanos, la supervivencia y legitimidad de su proceso revolucionario a lo largo de los últimos 58 años se deben a múltiples factores, relacionados entre sí, entre los cuales me parece importante destacar por lo menos tres²⁴¹,

²⁴¹ En ese mismo sentido, Aurelio Alonso (2009, p. 135) apunta que: “La conducción de nuestro proceso revolucionario (no me voy a permitir generalizaciones aquí) se sostiene en una doble legitimidad: la

sin pretender reducir su complejidad ni excluir otros elementos: 1) la identificación ciudadana con el carácter popular de la Revolución, impulsada por el empoderamiento político y por diferentes conquistas en términos de soberanía y justicia social, que se concretan en instituciones políticas y garantías materiales; 2) la unidad para defender la Revolución y la soberanía nacional ante las implacables agresiones imperialistas, en este caso muy articulada con el liderazgo indiscutible de Fidel Castro y de la llamada Generación del Centenario, así como también del Partido Comunista de Cuba; 3) la existencia del campo socialista, que produjo condiciones económicas y comerciales justas (en comparación con el desigual comercio que caracteriza las relaciones centro-periferia en el sistema-mundo moderno/colonial), favorables al bienestar y a la cohesión social del pueblo cubano hasta el inicio de los años 90.

Entiendo, con base en diferentes elementos identificados por la presente investigación, que la unidad para resistir a las agresiones imperialistas se hizo posible en Cuba solo en función del empoderamiento ciudadano y de la creatividad constante de su pueblo organizado. En caso contrario, el apoyo popular no aguantaría tanto tiempo ni sería tan resuelto e inquebrantable. Sería, desde mi punto de vista, absurdo suponer que el pueblo cubano se haya enfrentado durante más de medio siglo al adversario más poderoso del planeta, a pesar de tantas adversidades y limitaciones, únicamente porque se organiza en torno a una vanguardia burocrática, represiva y autoritaria que impone sus voluntades desde arriba y manipula a su gente, a través del control de la información (como suele ser simplificado por los medios occidentales y por diferentes sectores de la izquierda internacional). La unidad del pueblo cubano se construye, desde el inicio del proceso revolucionario, a partir una fuerte identidad entre el liderazgo histórico, político e ideológico y las más profundas aspiraciones populares. En palabras de Zayas Bazán (2017):

La revolución cubana es algo mucho más trascendente y desborda la existencia de los líderes de su etapa actual: es su histórica coherencia, sobre todo es el pueblo que la ha construido, padecido o gozado, son los órganos de gobierno que elige con su forma peculiar, independiente y soberana de hacerlo, y su

legitimidad carismática (categoría bien definida en el plano teórico desde Max Weber), basada en las capacidades y el consenso de un liderazgo histórico, personificado en la figura de Fidel, intransmisible e irreplicable por diversas razones, incluida la del genio o el talento de conductor. Por otra parte, la legitimidad institucional, basada en instrumentos políticos y jurídicos que se adoptaron desde mediados de los años noventa, aunque retienen en medida apreciable el signo visible del diseño estructural y funcional de la burocracia soviética, con componentes positivos, probablemente también con algunos de los defectos que hicieron que el socialismo sucumbiera en un país tan poderoso”.

conducción no es privativa de un mero grupo de hombres, sino de un Partido Comunista mandatado y nutrido de su pueblo.

Eso no significa la ausencia de contradicciones, errores y autoritarismos en el interior del proceso y del mismo Partido, considerando que se trata de un fenómeno puesto en marcha por seres humanos concretos, de carne y hueso. Obviamente, no todos los errores del Gobierno cubano son culpa de los Estados Unidos, pero también no se puede olvidar que las agresiones constantes no permitieron al Gobierno revolucionario bajar la guardia en ningún momento. Por otra parte, la existencia del campo socialista, al mismo tiempo en que aseguraba condiciones materiales para el despliegue de los más nobles valores y sentimientos contruidos a partir de esa conjunción entre resistencia/unidad y empoderamiento/justicia social, también amenizaba las contradicciones existentes. Los relatos ya mencionados en este trabajo dan cuenta de todo eso.

Según Javier Gómez Sánchez²⁴², durante las primeras décadas de la Revolución, “la contrarrevolución fue belicista. Su ideario estratégico estaba basado en provocar, apoyar y esperar una invasión, crear alzamientos de bandas, infiltraciones, sabotajes y atentados”. En esas tres primeras décadas, marcadas por el contexto geopolítico de la Guerra Fría, el apoyo económico (y la notable influencia teórico/política) del socialismo real, con todas sus virtudes, vicios y dogmas, ha sido un ingrediente importante para la estabilidad del proceso, a pesar del burocratismo y de la ineficiencia económica interna que supuso adaptar a la realidad cubana determinadas formas políticas y económicas de los países del Este europeo, lo que llevó a Fidel Castro (*apud* Machado Rodríguez, 2015) a afirmar que Cuba había copiado “bien lo malo y mal lo bueno” de estos sistemas políticos.

Al mismo tiempo en que la polarización mundial y el belicismo de la contrarrevolución tornaban más fácil la tarea de identificar a los “enemigos” y fomentar el debate entre revolucionarios críticos y comprometidos con la construcción del socialismo, la institucionalidad cubana vigente hasta la década de los años 90 dejaba menos espacio para interpretaciones individualistas de sus normas y principios socialistas y para la defensa de prácticas capitalistas en la isla. Con la desaparición del campo

²⁴² Gómez Sánchez, Javier (2017). ¿Algo nuevo en el mercado? En: LA PUPILA INSOMNE. Disponible en: <https://lapupilainsomne.wordpress.com/2017/02/28/algo-nuevo-en-el-mercado-por-javier-gomez-sanchez/>. [Consultado en: 20/04/2017].

socialista, según Gómez Barata²⁴³ “comparar a Cuba con una plaza sitiada no es una metáfora sino un hecho”. Al mismo tiempo que el recrudecimiento de las agresiones imperiales demandaba, una vez más, la firme unidad del pueblo cubano en torno a la defensa de su soberanía en un contexto completamente adverso, se hacía imprescindible la apertura de espacios para la crítica revolucionaria, para la búsqueda de alternativas socialistas. Conforme apunta Darío Machado (2015): “En condiciones de constante emergencia económica parecería imposible dedicar tiempo al pensamiento analítico sobre el rumbo a seguir y, sin embargo, es cuando más necesario resulta”.

La introducción de relaciones de mercado en la economía cubana amplió, como ya se ha dicho, el abanico de perspectivas y prácticas defendibles en el marco del debate socialista y, al mismo tiempo, expuso diferentes contradicciones de la sociedad cubana, sobre todo las que fueron tomadas para contener los mismos efectos socioeconómicos de los cambios y preservar la igualdad social, que afectaban diferentes libertades individuales. El carácter de la contrarrevolución también cambiaría ante ese nuevo escenario:

Dejando atrás el belicismo de pocos resultados, nació en los 90 la “disidencia”, en aquel entonces novísima y que hoy consideramos con razón ya obsoletamente tradicional. La disidencia cubana de los 90 e inicios de los 2000, inspiración tropical de la disidencia soviética y del Este europeo, vivía de mostrarse como una voz por la libertad de expresión y por la democracia pluripartidista que intentaba, más que contraponerse, “disidir” con la ideología del gobierno cubano. Eran lastimosos, porque su función internacional era inspirar lástima. (Gómez Sánchez, 2017).

Por más urgentes que fueran las medidas tomadas para enfrentar la crisis; por más que el contexto demandara acciones concretas y rápidas, y por más que el Gobierno revolucionario tuviera mucha legitimidad, respaldo y confianza para tomar tales decisiones difíciles en nombre del pueblo cubano, era incómodo convivir con determinadas contradicciones, que suponía la defensa de la unidad, sobre todo las relacionadas con determinadas restricciones a las libertades individuales. En ese sentido, Gómez Sánchez (2017), afirma que: “Incluso los revolucionarios se sentían golpeados y dolidos por esa realidad. Sostener a nivel personal el discurso de la Revolución en ese tiempo fue una prueba de fe y convicción en el socialismo”. El contexto, sin lugar a dudas, exigía una discrecionalidad por el Estado cubano y favorecía determinadas formas de

²⁴³ Gómez Barata, Jorge (2016). No liquiden al mensajero. En: CARTAS DESDE CUBA. Disponible en: <http://cartasdesdecuba.com/no-liquiden-al-mensajero/>. [Consultado en: 20/04/2017].

arbitrariedad. Para Gómez Barata (2016): “En tales condiciones Cuba no toleró ningún género de oposición política organizada. En La Habana ninguna autoridad oculta ese hecho, ni se avergüenza de haberlo asumido”. En ese momento, la distinción entre la necesaria crítica constructiva revolucionaria y el favorecimiento de la contrarrevolución y del enemigo histórico se hizo un poco más sutil. Muchas prácticas autoritarias se consolidaron como legítimas por determinados actores sociales, cuyas personalidades terminaban confundándose con el mismo Estado o la misma Revolución. Para Fernando Martínez Heredia (2010b, p. 94):

Es extremadamente difícil estar de acuerdo con esa necesidad de debate si nos dejamos llevar por las prácticas y costumbres que confunden la seguridad con los controles previos y duros de lo que pudiera pensar nuestra propia gente, y la fiabilidad con la aquiescencia a todo. Prima en numerosos campos de nuestro discurso público la unilateralidad y la cerrazón. (...) se asume demasiado la unidad como unanimidad, y la facilidad aparente que porta la ausencia de discusión.

La enfermedad de Fidel Castro, en 2006, y su retiro de la actividad política, precipitó la puesta en marcha de algunas medidas que el Gobierno cubano venía planificando desde hace algunos años. Muchas restricciones individuales, que motivaban el discurso contrarrevolucionario de los “disidentes”, fueron siendo gradualmente eliminadas, vaciando su ya inocua importancia dentro de Cuba. Fuera de la isla, los cambios son informados como una apertura política y una liberalización económica, aunque los “disidentes” de los 90 sigan teniendo importante espacio mediático, para denunciar constantemente supuestas arbitrariedades del Gobierno relacionadas con la democracia y los derechos humanos. Sin embargo, la propaganda contra Cuba se ha concentrado en la exploración de las carencias materiales y de las insatisfacciones de la gente, y algunos *blogs* “disidentes” pasaron a servir como relato desde adentro, más verosímil para los nuevos tiempos. Según Gómez Sánchez (2017):

Hasta el 2007 era muy sencillo hacer una apología libertaria ante situaciones complejas que intentaron ser una contención durante las carencias del Período Especial frente al capitalismo y sus diferencias socioeconómicas, pero que después se revirtieron contra la vida práctica. Así ocurrió con el Permiso de Salida, las prohibiciones de viajes, la pérdida de residencia sin posibilidad legal de retorno, la inexistencia de posibilidades de servicios que no fueran estatales, la casi exclusiva vía de las becas en el campo para la Enseñanza Media Superior, la escasez de alternativas al consumo audiovisual, las políticas aduaneras de decomiso informático, la imposibilidad de poseer legalmente un celular, de comprar y vender un auto o una casa, de acceso a Internet y de hospedarse en un hotel. Todas ellas hacían extremadamente fácil el discurso de la contrarrevolución. Montar en aquel entonces una perreta en una Oficina de Inmigración por serle negada la posibilidad de viajar o en la carpeta de un hotel por impedirle acceder a Internet, se vendía por sí solo.

El expresidente estadounidense Barack Obama tiene el “mérito” de haber entendido que los métodos utilizados hasta 2014 por su país para tratar de derrocar al Gobierno revolucionario cubano no tuvieron éxito. Además, contribuyeron a la unidad popular revolucionaria y provocaron una pérdida de influencia en la región. Su decisión de restablecer las relaciones con Cuba se basa en la estrategia de dejar a un lado el enfrentamiento y proponer un diálogo, bajo la estrategia de presentarse como un “amigo”, interesado en ayudar a los cubanos a mejorar de vida y a impulsar cambios políticos rumbo a una “verdadera” democracia, a los derechos humanos “universales” y a la prosperidad económica. Un amigo que “hizo todo lo que pudo” para convencer a los anacrónicos conservadores de derecha que ocupan el Congreso de su país de eliminar las sanciones a Cuba (pese a que sus facultades le permitían hacer mucho más), pero que también tiene que lidiar con los anacrónicos conservadores de izquierda cubanos, que en todo caso ya están viejitos y no estarán por mucho más tiempo. La intención de ese giro es construir una imagen simbólica de un cambio de época, en que ya es posible convivir y dialogar desde el “centro”, en búsqueda de un consenso, a pesar de las diferencias, lo que, desde luego, parece imposible, considerando los intereses antagónicos. Según Reydel Reyes Torres²⁴⁴:

La estrategia subversiva contra Cuba “cambia de tono”. La actual administración estadounidense, sus aliados ideológicos y los centenares de institutos, agencias, organizaciones y emisarios que se empeñan en desestabilizar el sistema socialista en la Isla, intentan promover nuevas fórmulas, una vez que quedaron atrás los desgastados planes y experimentos de diez inquilinos de la Casa Blanca, quienes lo probaron todo, y nada les funcionó. Por eso pretenden mover los patrones de la ideología revolucionaria del pueblo cubano hacia otra tendencia, el “centrismo ideológico”. Académicos también lo llaman contrarrevolución “no confrontacional”.

Ese nuevo “centro”, que cuenta con recursos de organizaciones internacionales (abiertamente interesadas en provocar un cambio de régimen en Cuba) para financiar publicaciones, eventos, etc., convoca a los distintos sectores de la sociedad cubana a una discusión plural, amplia e incluyente sobre el futuro de Cuba, pero desde un horizonte muy diferente al debate que se necesita para mantener en movimiento la Revolución. El “centrismo” se muestra interesado en construir una (imposible) “democracia de los consensos” (Veiga González, 2012b) fuera del tiempo y del espacio, en un ambiente neutral, despolitizado y desideologizado, entre todos los cubanos, pero abstrae el evidente

²⁴⁴ Reyes Torres, Reydel (2016). Dos caras de una misma moneda En: LA PUPILA INSOMNE. Disponible en: <https://lapupilainsomne.wordpress.com/2016/09/22/dos-caras-de-una-misma-monedas-por-reydel-reyes-torres/>. [Consultado en: 20/04/2017].

antagonismo entre distintas posiciones acerca del futuro de Cuba, que, evidentemente, no puede ser al mismo tiempo soberano y capitalista. Esa democracia “sin contenido” y “neutral” sería tan “neutral” y tan “sin contenido” como lo es la democracia liberal pluripartidista burguesa²⁴⁵. Al convocar para el debate a amplios sectores sociales, incluidos algunos identificados con la Revolución, estas propuestas que defienden un consenso desde el “centro” buscan legitimarse como plurales. Para Rafael Cruz Ramos²⁴⁶:

No será posible entendernos con quienes llegan hasta nosotros portando una granada de fragmentación lista para hacerla estallar en el seno de la República, de la Nación, de la Patria, con el fin de destruir el sistema socialista en construcción y reponer el arcaico y desgastado sistema capitalista. Todo lo demás es discutible.

La participación en estos debates de personas afines a la Revolución, con críticas constructivas y contundentes desde la izquierda, al mismo tiempo que ofrece un grado de legitimidad a esa corriente “centrista”, que pretende consolidarse como una fuerza política en un posible escenario pluripartidista futuro, también apunta sintomáticamente a la falta de espacios a esa tendencia en los debates desde la institucionalidad socialista. Con eso, ese debate “centrista” termina ocupando un espacio que el Gobierno y el Partido no están logrando ocupar. La convocatoria “centrista” es especialmente atractiva a la juventud, pues trata de “cultivar en la nueva generación, interesada en posicionarse políticamente con visión propia, el pensamiento de que no es ‘cool’ apoyar a las autoridades, ni declararse ‘revolucionario’ y ni tan siquiera simpatizar con la idea del socialismo²⁴⁷”. En palabras de Zayas Bazán²⁴⁸:

El llamado al interés general abstracto, de todos, etcétera, es atrayente, seduce y pone a los que quieren advertir sobre su falacia en una posición más incómoda, por su posible aceptación de aquellos que no tienen recursos críticos suficientes, pero esconde detrás de su amable terminología la verdad de la existencia de intereses que son innegociables: el más fuerte no los negocia

²⁴⁵ En ese sentido, ver, por ejemplo, diferentes artículos publicados por Roberto Veiga González y Lenier González Mederos, que pueden ser encontrados en el sitio *web* de la organización *Cuba Posible*. Disponible en: www.cubaposible.com. [Consultado en: 28/05/2017].

²⁴⁶ Cruz Ramos, Rafael (2016). Reglas para el debate o cuestión de principios. En: GRANMA. Disponible en: <http://www.granma.cu/cuba/2016-05-22/reglas-para-el-debate-o-cuestion-de-principios-16-05-2016-22-05-37?page=2>. [Consultado en: 28/05/2017].

²⁴⁷ Gómez Sánchez, Javier. Política deportiva: Para entender el centrismo. En: LA PUPILA INSOMNE. Disponible en: <https://lapupilainsomne.wordpress.com/2016/12/13/politica-deportiva-para-entender-el-centrismo-por-javier-gomez-sanchez/>. [Consultado en: 28/05/2017].

²⁴⁸ Zayas Bazán, Carlos Luque (2016b). Por algo superior a un cambio. En: LA PUPILA INSOMNE. Disponible en: <https://lapupilainsomne.wordpress.com/2016/05/07/por-algo-superior-a-un-cambio-por-carlos-luque-zayas-bazan/>. [Consultado en: 28/05/2017].

nunca, aunque aparente hacerlo: lo impone tarde o temprano, o por las “buenas” maneras dialógicas, o torciendo el brazo.

Pero, ¿cómo lidiar con la diversidad que requiere la crítica revolucionaria y democrática, en ese contexto, sin perjudicar la unidad del poder y sin recurrir a autoritarismos? Es siempre muy delicado el tema, y desde luego resalto que no pretendo encontrar una respuesta a la cuestión sobre dónde se encuentra ese límite, si es que existe, sino explorarla para tratar de enriquecer el diálogo entre la teoría y la práctica, que puede servir a otros procesos de lucha. Propongo aquí algunas interrogantes, igualmente sin la pretensión de encontrar una respuesta objetiva, que pueden orientar una breve reflexión: ¿en una revolución antisistémica, todas las críticas son válidas, incluso las que tienen la intención de provocar la contrarrevolución? ¿Debería el Gobierno revolucionario proporcionar espacios para la propagación de todo tipo de oposición frontal al socialismo, como un derecho político de los ciudadanos? ¿Qué pasaría a Cuba si se adoptara un modelo de democracia pluripartidista y se abriera espacio para el control privado de algunos medios de información, que incluyeran en el debate nacional propuestas contrarias al proyecto socialista, bajo la apariencia de (una imposible) “neutralidad” ideológica? ¿Cómo, a través de quién y bajo qué criterios se debe ejercer el juicio para distinguir entre la crítica legítima y la desestabilizadora, sin recurrir a arbitrariedades (y considerando que la Constitución cubana garantiza la libre expresión, pero no autoriza la utilización de los medios, que son del pueblo, en contra de los fines de la sociedad socialista)? ¿Toda crítica al Gobierno cubano es necesariamente contrarrevolucionaria? ¿Cómo evitar la confusión entre el Gobierno, el Estado, el Partido, la Revolución y las personas individuales que los representan?

Conforme los argumentos expuestos y bastante discutidos a lo largo de este trabajo, entiendo que la soberanía consiste en una condición necesaria al ejercicio de la democracia. Comparto con Guanche (2012b, p. 30) la idea de que la defensa de ese principio “ha de dirigirse contra la concentración de poderes políticos –la tiranía–, y también contra la concentración de poderes económicos: el despotismo de las clases «activas» sobre las desposeídas”. También he argumentado, aunque usando otras palabras, en el sentido de que la democracia liberal predominante en Occidente contiene diversos mecanismos que favorecen los despotismos derivados de la concentración de poder económico, los cuales tienden a acumular el poder político, para constituir un

régimen supranacional (o global, si se prefiere), al mismo tiempo despótico y tirano. En ese sentido, plantea Miguel Limia David (2000):

El rescate de la soberanía como valor político esencial en el mundo contemporáneo se efectúa para defender los intereses de la mayoría aplastante de la población del planeta, por tanto, se entiende en unidad orgánica con el ejercicio del internacionalismo y no a su costa. No es un índice de espíritu aldeano, de nacionalismo a ultranza, sino el modo de evitar que en nombre de una falsa universalidad cosmopolita la Aldea Global engulla al Mundo real, efectuándose con éxito la reestructuración de la hegemonía imperialista después del descalabro del socialismo en el este de Europa y en la URSS.

Conforme ya argumenté, en las principales “democracias” occidentales el poder político se encuentra actualmente sometido al control despótico y tirano por conglomerados de corporaciones transnacionales, por encima de cualquier control ciudadano. Estos mecanismos son asegurados por tratados de “libre comercio” supra constitucionales, ajustes estructurales antidemocráticos, implementados a partir de imposiciones unilaterales de organizaciones internacionales económicas, financieras o militares, además de la sistemática corrupción de las clases gobernantes, favorecida por sistemas políticos cuidadosamente diseñados para asegurar ese tipo de control económico e impedir que opciones realmente alternativas tengan cualquier posibilidad de acceder al poder (cuando lo logran, ya sabemos lo que pasa). Por esa razón, la pluralidad política formal existente en las democracias liberales (que se justifica ideológicamente como forma de evitar la tiranía), representada por la figura del pluripartidismo, no pone en riesgo la hegemonía del despotismo tiránico del capital. En palabras de Fidel Castro (1991):

(...) el pluripartidismo es el gran instrumento del imperialismo para mantener a las sociedades fragmentadas, divididas en mil pedazos; convierte a las sociedades en sociedades impotentes para resolver los problemas y defender sus intereses. Un país fragmentado en 10 pedazos es el país perfecto para dominarlo, para sojuzgarlo, porque no hay una voluntad de la nación, ya que la voluntad de la nación se divide en muchos fragmentos, el esfuerzo de la nación se divide en muchos fragmentos, las inteligencias todas se dividen, y lo que tiene es una pugna constante e interminable entre los fragmentos de la sociedad. Un país del Tercer Mundo no se puede dar ese lujo. Realmente se lo dan muchos, claro que hace rato que se lo vienen dando, y hace tiempo que gran parte de ellos están subyugados y dominados. Claro que en una sociedad que tenga que enfrentar los problemas del subdesarrollo y tenga que desarrollarse en las condiciones tan difíciles que resulta desarrollarse en el mundo de hoy, es esencial la unidad.

Al cerrar sus fronteras al despotismo tiránico del libre mercado, impidiendo la acumulación de poder político y económico corporativo en la isla, Cuba incurre en una forma de “tiranía” inaceptable, desde la óptica de sus enemigos, que es mucho más

imperdonable precisamente por el atrevimiento de pretender domesticar diferentes mecanismos del mercado, para ponerlos en función de un proyecto humanista. Eso no significa negar los riesgos de esa relación ni menospreciar al poderoso enemigo, que seguramente ya cuenta con valores suyos instalados en los imaginarios de muchos cubanos, incluso en miembros del Gobierno y del Partido.

Afirmar que Cuba es soberana no significa necesariamente afirmar que la soberanía cubana está distribuida en cuotas igualitarias entre sus ciudadanos. El desafío democrático en Cuba supone encontrar formas de distribución de poder político de una manera más horizontal, que permita fortalecer su pluralismo político. Cuba tiene, en la unidad del poder, un punto de partida bastante más favorable que lo que tienen otras naciones: una democracia socialista, donde existen claros criterios de valor y definidos soberanamente, que deben orientar y, al mismo tiempo, garantizar el ejercicio de las libertades. Tales criterios suponen un cúmulo de experiencias históricas y una conciencia contextual y geopolítica valiosa, que consolidan el anticolonialismo, el anticapitalismo y el antiimperialismo como premisas que hacen que las concepciones de democracia y derechos humanos predominantes en Cuba resistan ser rediseñadas a partir de las narrativas triunfalistas del pensamiento único nihilista y neoliberal, postulante incansable de su despolitización.

Y es precisamente ese punto de partida el que está en disputa. No se trata del contenido del debate propiamente dicho, sino de su punto de partida. El nihilismo neoliberal propone un ambiente donde todo es igualmente defendible, pero como ya señalé en este trabajo, entiendo que no puede haber *un mundo donde quepan muchos mundos* en un contexto que asuma que *todo vale igual*, de manera que *los mundos que destruyen mundos* sean indistintamente respetados como iguales a los *mundos que respetan mundos*. Dicho de otro modo, para que la democracia sea posible en Cuba, diversas Cubas “posibles”, pero no soberanas, tienen que ser rechazadas. Sin embargo, debe darse desde criterios claros, republicanos y objetivos, sin persecuciones ni arbitrariedades (que solo fracturan la unidad y favorecen al enemigo). Conforme defiende Julio César Guanche²⁴⁹:

²⁴⁹ Guanche, Julio César (2016). Sobre un “centrismo” inútil, y temas de mayor importancia (o por más debates, y menos desvíos). En: REBELIÓN. Disponible en: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=211784>. [Consultado en: 28/05/2017].

El efecto práctico de estas posturas, cuando cuentan con poder para imponerse, ha sido el de contribuir consciente y activamente a muchas cosas por las que no cabe sentir orgullo, entre ellas a arrinconar y penalizar las opiniones diferentes, a contaminar y empobrecer el espacio público, a impedir las articulaciones voluntarias ciudadanas en torno a espacios de participación cívica, y a privar a la sociedad cubana del acceso a un debate más diversificado, honesto y riguroso sobre las alternativas que esta produce. Con ello, tales empeños han funcionado como una máquina de producir enemigos, generar exclusiones y abolir ilusiones.

Ningún grupo de personas, por más importantes que sean sus contribuciones al país o a la Revolución, debe ponerse por encima de la ley, si se quiere realmente construir un socialismo democrático, duradero y con base social. La ley revolucionaria tiene que disponer de mecanismos efectivos para garantizar el ejercicio de los derechos e impedir los abusos de poder y las persecuciones políticas. Por eso, no se puede confundir el Gobierno, el Estado, el Partido, la Patria o la Revolución con una persona concreta o grupo, sea quien sea. Oponerse al Gobierno o a alguna decisión del Gobierno no tiene que ser interpretado *a priori* como un acto contrarrevolucionario. Las ideas se combaten con ideas, pero no se debe ser ingenuo, al punto de pretender que el importante debate sobre el destino de la nación cubana se desarrolle en el marco de un falso consenso en torno a una “democracia” que no sirve a los intereses de una cuba independiente y soberana. Tampoco sirve presuponer un consenso ciego, sordo y mudo en torno a todo lo que haga el Gobierno, solo en nombre de la unidad. En la unidad tiene que caber muchos criterios diferentes, si no será falsa también. Para Fernando Martínez Heredia (2010b, p. 4), persiste en Cuba:

(...) un prejuicio que, inexplicablemente, se niega a perecer: sostener que la presentación y el debate de problemas reales y de criterios diferentes entre revolucionarios no es conveniente y debe ser evitado, porque “perjudica a la unidad” e incluso “puede ser aprovechado por nuestros enemigos”. En el mejor caso, esa actitud expresa un error relacionado con una de las virtudes cardinales de nuestro proceso –la unidad–, y con hábitos defensistas dentro de una revolución que no ha podido bajar la guardia ni un solo día. Pero en muchos casos ella es un pretexto para el autoritarismo, el silenciamiento de los criterios de revolucionarios y la defensa de intereses espurios. Es indispensable que los aquejados por ese prejuicio, entre los que ejercen funciones, se libren de él, y nos libren a todos de sus efectos.

Considerando los elementos analizados, entiendo que democratizar el partido único y dotarlo de prácticas pluriversales (en el sentido planteado en este trabajo) parece ser mucho más ventajoso y revolucionario que implementar un falso pluralismo desde otros horizontes ajenos a la Revolución. En ese sentido, hace falta proporcionar espacios para los sectores más radicales y críticos de la sociedad, muchos de los cuales no se identifican con las actuales estructuras del Partido, aunque sus ideas y prácticas sean

efectivamente mucho más revolucionarias que las de algunos de sus miembros, como pude comprobar en mi estancia en Cuba. El presidente cubano, Raúl Castro Ruz²⁵⁰, en el 7º Congreso del Partido Comunista de Cuba, realizado en 2016, demostró la siguiente preocupación:

La existencia de un partido único presupone estimular el más amplio y sincero intercambio de opiniones, tanto dentro de la organización partidista como en su vínculo en la base con los trabajadores y la población. El Partido está obligado a potenciar y perfeccionar de manera permanente nuestra democracia, para lo cual es imprescindible superar definitivamente la falsa unanimidad, el formalismo y la simulación. El Partido está en el deber de favorecer y garantizar la participación cada vez mayor de la ciudadanía en las decisiones fundamentales de la sociedad. No tenemos ningún miedo a opiniones distintas ni a las discrepancias, pues solo la discusión franca y honesta de las diferencias entre los revolucionarios nos conducirá a las mejores decisiones.

No hay mejor forma de combatir los consensos artificiales del “centrismo” y enfrentar el relevo generacional que se avecina que combatir también a los falsos consensos existentes en el interior del proceso revolucionario, convocando, desde la institucionalidad, a un verdadero debate profundo y crítico, sobre la posibilidad de compartir de la mejor forma posible entre todos los ciudadanos la soberanía duramente conquistada y defendida. Para Ariel Dacal (2014, entrevista), la actual clase dirigente cubana:

O se reconvierte, como clase en el poder, en una clase también poseedora de los mecanismos de producción de la riqueza y el control político de la sociedad, que se adueña de los recursos, o genera, estimula y busca una revolución política de las productoras y los productores directos, una repolitización de la sociedad.

Para cerrar este apartado, quisiera volver al concepto de Revolución propuesto por Fidel Castro en el año 2000, expuesto en el epígrafe, considerando el amplio respaldo que el mismo tiene en el imaginario cubano. Se trata de un concepto complejo, pero desde luego, entiendo que sus diferentes aspectos tienen que ser comprendidos desde una perspectiva integral. Muchas veces, nos quedamos con la idea de que “Revolución es unidad, es independencia” y solo eso. También, entre otras cosas, el concepto supone difíciles desafíos, como “cambiar todo lo que debe ser cambiado”, “desafiar poderosas fuerzas dominantes dentro y fuera del ámbito social y nacional” y “defender valores en los que se cree al precio de cualquier sacrificio”. Pienso que una profunda meditación

²⁵⁰ Castro Ruz, Raúl (2016). Informe Central al 7º Congreso del Partido Comunista de Cuba. Disponible en: <http://www.cubadebate.cu/noticias/2016/04/17/informe-central-al-vii-congreso-del-partido-comunista-cuba/#.WOQATW8rL4Y>. [Consultado en: 04/04/2017].

sobre ese concepto puede contribuir al equilibrio entre la necesaria defensa de la soberanía y la también necesaria tarea de enfrentar a los problemas existentes, para mantener el constante e imprescindible movimiento liberador que requiere la Revolución para seguir existiendo.

10.3 Más allá de las garantías materiales: ¿Es posible superar el derecho burgués sin renunciar al derecho?

La democracia es hermosa, como llegada y como viaje, por los caídos, y los que triunfan. Hace más de dos mil años que los enemigos del pueblo conspiran contra el poder de los pobres libres. Que Cuba sea del pueblo es una necesidad para ser independientes y no yanquis tropicales. Por eso necesitamos todo el poder y no solo un poco, todos los derechos y no solo algunos, todos los instrumentos jurídicos para defenderlos y no una selección, toda la libertad para hacer una constitución realmente nueva, que sirva para que el mundo nos respete y nos entienda.

Julio Antonio Fernández Estrada, 2016.

La discusión que quiero proponer en este apartado se refiere a un aspecto íntimamente relacionado con la cuestión abordada en el anterior y puede ofrecer interesantes posibilidades para el diálogo entre la propuesta teórica con que esta tesis se identifica y la realidad cubana actual. Pretendo problematizar dos temas interrelacionados, que son extremadamente relevantes, tanto para la propuesta teórica, como para la Revolución Cubana: el derecho y los derechos humanos. Entiendo que estos dos elementos se encuentran siempre en diálogo. En ese sentido, ni el derecho es solo forma ni los derechos humanos son solo contenido. El derecho es un fenómeno humano y solo tiene sentido si está en función de garantizar derechos humanos.

En última instancia, las versiones hegemónicas de ambos conceptos constituyen diseños globales (Pérez Almeida, 2011), que tienen la función de justificar ideológicamente complejos esquemas de dominación marcados por la colonialidad (del poder, del saber y del ser) y colonizar los horizontes utópicos de los individuos y colectivos que luchan por *un mundo donde quepan muchos mundos*. Sin embargo, tanto el derecho (concibiéndolo como herramienta) como los derechos humanos (pensándolos como contenido material) pueden ser reconceptuados desde otros horizontes epistémicos, éticos y políticos, no fragmentarios y coherentes con las necesidades sociales,

individuales y ecológicas. Sin la pretensión de ofrecer soluciones, sino reflexiones, paso a problematizar estos temas en el marco de la realidad cubana revolucionaria.

En primer lugar, como ya he señalado de una manera más general, predomina en Cuba una concepción de derechos humanos distinta a la dominante en Occidente. Se trata de una perspectiva política, integral y materialista, sin las abstracciones y clasificaciones típicas del pensamiento liberal, lo cual distingue los derechos en civiles, políticos, sociales, económicos y culturales, etc. y así jerarquiza su importancia y exigibilidad en favor de los intereses de la acumulación capitalista. Conforme reflexiona Hugo Azcuy Henríquez (1997, p. 51):

¿Por qué ha de considerarse que los derechos a pertenecer a una comunidad soberana, a la salud, la educación, al trabajo, la vivienda o la seguridad social tienen un carácter colectivo, mientras que la libertad de expresión, de asociación, reunión o de conciencia y cultos son de carácter individual? ¿Es que acaso todos esos derechos no se disfrutan de manera individual y a su vez presuponen determinadas relaciones sociales y ciertas condiciones políticas? ¿Por qué debe aceptarse el esquema de la clasificación de los derechos provenientes de la tradición de uno o varios países, aun cuando todos están reconocidos igualmente como derechos humanos por convenciones internacionales?

Aunque en el sistema político cubano no exista jerarquía (Prieto Valdés, 2013) entre los derechos, sí existe una interpretación de todos ellos coherente con una sociedad socialista, es decir, una interpretación no individualista. El individuo es entendido como sujeto de los derechos, pero no como un ser abstracto y desconectado de los demás, sino como parte de una comunidad histórica, geográfica, cultural, ecológica e ideológicamente articulada, y en relación con *Otros* individuos y *Otras* comunidades concretas. Para Julio César Guanche (2012a, p. 18):

La democracia socialista, o la democracia radical, a diferencia de la liberal, trata de viceversas: de la reciprocidad entre libertad e igualdad, de la correspondencia entre derechos individuales y derechos sociales, de la co-fundación de la autonomía de una colectividad sobre la autonomía de sus individuos y, al mismo tiempo, cómo esta solo puede fundarse de vuelta sobre la autonomía de la colectividad; trata sobre la autoconstitución, por individuos libres e iguales, de instituciones dependientes de una colectividad concreta.

En el ámbito internacional, Cuba no aboga por la deslegitimación de las normas e instrumentos de protección a los derechos humanos ni pretende imponer su interpretación o su modelo de democracia a ninguna otra nación. Tampoco pretende negar la supuesta “universalidad” de los *derechos humanos realmente existentes* (aquí señalo una importante diferencia con relación a la perspectiva que adopto en este trabajo, que será retomada más adelante). Sin embargo, la nación caribeña se opone a la imposición

colonialista, a todo el planeta, de una forma específica, abstracta, reduccionista e hipócrita de comprender estos derechos. Reivindica el derecho a interpretar y concretar estas normas de acuerdo con su proyecto social soberano, al mismo tiempo que denuncia su uso interesado por las potencias centrales y las elites globales para asegurar diferentes formas de dominación, injerencia y agresión.

No impugnamos aquí el concepto mismo de universalidad de los derechos humanos, sino la manera metafísica de entenderlo. Con esto queremos decir supraempírica y especulativa y, muy importante, impositiva. En rigor, la polémica internacional acerca de los derechos humanos no gira sobre la letra de los pactos de derechos humanos de las Naciones Unidas, sino alrededor de su interpretación por las grandes potencias capitalistas y su uso como instrumento de confrontación y extorsión. Quizás nada muestre con más claridad la esencia política de los derechos humanos que la dinámica de su uso sucio en la escena internacional. En el mundo de hoy, como en todos los tiempos pasados, solo la pertenencia a una comunidad política libre e independiente nos puede garantizar la aspiración a una sociedad mejor, a la búsqueda interminable de lo imposible: la sociedad perfecta (Azcuy Henríquez, 1997, p. 3-4).

Desde mi punto de vista, esta posición de Hugo Azcuy sintetiza el pensamiento dominante en Cuba sobre la cuestión conceptual acerca de los derechos humanos. Ofrece, por un lado, una crítica a las teorías occidentales, por su visión estrecha, fragmentaria, instrumental y parcial (no obstante su pretendida imparcialidad), y por situar las garantías formales abstractas, que en la práctica solo son disfrutables por unos pocos privilegiados, por encima de las necesidades concretas de todos los seres humanos. Por otro, rechaza el uso interesado de los organismos internacionales por las potencias centrales como instrumento de presión y extorsión. En ese sentido, Fidel Castro reivindicó reiteradas veces la democratización de las instituciones internacionales de defensa y promoción de los derechos humanos, como las Naciones Unidas:

No podemos permitir que las Naciones Unidas se convierta en un instrumento del hegemonismo mundial de Estados Unidos, no podemos permitir que las Naciones Unidas se convierta en un instrumento del imperialismo de Estados Unidos, y ya saben ustedes la influencia que tiene ese país, que controla el Banco Mundial, el Banco Interamericano, el Fondo Monetario Internacional, montones de instituciones de crédito. Lo sabemos por experiencia.

(...) Por eso debiera estar inscrito también en la bandera de la izquierda de América Latina la lucha por la democratización de las Naciones Unidas. Son cosas que tienen una enorme importancia²⁵¹.

²⁵¹ Castro Ruz, Fidel (1993). Discurso pronunciado en la Clausura del IV Encuentro del Foro de Sao Paulo. Disponible en: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1993/esp/f240793e.html>. [Consultado en: 01/05/2017].

Es decir, las perspectivas más corrientes en Cuba discrepan de las predominantes en Occidente, no exactamente por el catálogo de los derechos a ser protegidos²⁵², sino por la forma de interpretarlos, concretarlos y garantizarlos. Obviamente, el contenido de los derechos cambia, según la interpretación que se le dé. Por ejemplo, la libertad de expresión, entendida desde una visión abstracta y fragmentaria, tiene una connotación diferente de la misma libertad, cuando es interpretada a partir de una mirada materialista e integral, conforme ya discutí en el apartado 4.3 de este trabajo.

En este sentido debe tenerse presente que las libertades individuales reconocidas por la Constitución, no pueden utilizarse para perseguir fines egoístas o contrarios a los principios que sustentan la sociedad socialista. Su objetivo cardinal está en la promoción y el desarrollo de la personalidad individual en el contexto social que es lo propio, el único que puede proponerse semejante finalidad con miras realmente universales. (Azcuy Henríquez, 2010, p. 163).

Conforme determina el artículo 53 de la Constitución de la República de Cuba (2013), las libertades no pueden ser ejercidas contra los fines de la sociedad socialista²⁵³, que presuponen la “prioridad al interés público frente al interés privado en las relaciones económicas y en el no reconocimiento taxativo de la propiedad privada” (Fernández Estrada, 2012, p. 61) de los medios fundamentales de producción, lo que también constituye una garantía de preservación de los mismos derechos y libertades para todos. O sea, a diferencia de las sociedades liberales, la cubana no asume como punto de partida el individualismo metodológico, o la concepción individualista de la sociedad, que Bobbio (1992, p. 28-30) considera como condición de existencia de los derechos humanos, y que, en la práctica, imposibilita su ejercicio pleno –más allá de las abstracciones metafísicas– por todos los seres humanos por igual.

Como también ya señalé, entiendo que los derechos y libertades asegurados en el marco del socialismo pueden o no ser generalizados y pueden o no ser distribuidos de un modo democrático, mientras en el capitalismo no existe esa posibilidad, simplemente

²⁵² Conforme explican Julio Antonio Fernández Estrada y Julio César Guanche (2010, p. 342), en la redacción de la Constitución cubana, “se plasman todos los derechos consagrados por la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948, con excepción de tres: el derecho a la vida, al reconocimiento de la personalidad jurídica y la libertad de circulación y emigración que aparecen regulados en leyes específicas –Código Penal, Código Civil y Ley de Migración No. 1312 de 1976, además de disposiciones de los organismos de la administración central del Estado, respectivamente”.

²⁵³ Según el artículo 1º de la Constitución de la República de Cuba (2013), “Cuba es un Estado socialista de trabajadores, independiente y soberano, organizado con todos y para el bien de todos, como república unitaria y democrática, para el disfrute de la libertad política, la justicia social, el bienestar individual y colectivo y la solidaridad humana”.

porque la configuración individualista de los derechos siempre va suponer la existencia de vencedores y vencidos, como consecuencia del “libre” y descontextualizado ejercicio de las libertades abstractas. O sea, si bien es cierto que los derechos pueden ser plenamente disfrutados por algunos en el capitalismo, nunca lo serán por todos; mientras en el socialismo, los derechos no necesariamente serán disfrutados por todos, pero pueden llegar a serlo, en dependencia de los espacios de participación proporcionados y el efectivo reparto igualitario del poder y los recursos. En palabras de Fidel Castro²⁵⁴:

Nosotros llegaríamos muy lejos si introducimos hasta su grado máximo la democratización del proceso. No puede haber ningún Estado más democrático que el socialista, no puede; ni debe haberlo. Es más: si el Estado socialista no es democrático, fracasa (...) sin las masas, el socialismo pierde la batalla: se burocratiza, tiene que usar métodos capitalistas, tiene que retroceder en la ideología. Así que no puede haber sociedad más democrática que la socialista, sencillamente porque sin las masas el socialismo no puede triunfar.

Para Guanche (2012a, p. 21): “si bien el socialismo puede existir sin democracia, la democracia no puede existir sin el socialismo”. Yo, personalmente, diría que pueden existir múltiples proyectos democráticos, no necesariamente socialistas, pero necesariamente desvinculados de perspectivas predominantemente individualistas y egoístas. O sea, entiendo que si bien el socialismo puede existir sin democracia, como afirma Guanche, la democracia no puede existir sin el rechazo a todas las formas de explotación y dominación humana, así como también de apropiación y destrucción irresponsable de la naturaleza. Seguramente, el capitalismo es incompatible con ese horizonte democrático, pero no necesariamente toda y cualquier propuesta no capitalista lo sea.

Volviendo a la cuestión de la politización de los derechos humanos en Cuba, pude observar que ella no se reduce a un tema conceptual o de política exterior. En consonancia con la tradición socialista del este de Europa, los derechos son también dentro de la isla, preponderantemente, temas más políticos que jurídicos. Son concebidos como bienes materiales e inmateriales garantizados por el Estado en la práctica, que fueron incorporados a lo largo de las últimas cinco (casi seis) décadas por la institucionalidad socialista y por imaginario colectivo cubano como logros inherentes a la ciudadanía, no como declaraciones de intención o normas a ser invocadas cuando ya se encuentran violados, como ocurre en la mayoría de los países. De manera que los cubanos, por lo

²⁵⁴ Castro Ruz, Fidel (1970). Discurso pronunciado en la plenaria provincial de la CTC. Disponible en: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1970/esp/f030970e.html>. [Consultado en: 15/04/2017].

general, tienen conciencia de que son destinatarios de derechos, aunque no exista en el país una cultura jurídica que favorezca su invocación ante los tribunales, o que estimule su discusión profunda por la sociedad (sobre todo si consideramos su uso propagandístico contra Cuba, desde las perspectivas dominantes). Por otro lado, conforme recuerda Miguel Limia David (2014, entrevista):

Evidentemente que esta adquisición de los derechos en la calidad de destinatarios supone su conquista, porque los derechos nunca se regalan. En el mundo desigual que vivimos –desigual socialmente, en los recursos, en la comunicación–, los derechos se conquistan, no se regalan. A nadie se los da como una limosna. Se generan en procesos revolucionarios, en procesos de cambio.

Esa conciencia de la conquista y titularidad de derechos, garantizados por un Estado revolucionario (que en sí mismo también es una conquista popular), hizo que en Cuba los derechos estén más vinculados a la esfera política, ejecutiva y preventiva que jurídica, punitiva y posviolatoria. La precaución referente al (ab)uso de las garantías jurídicas meramente formales –históricamente diseñadas para resguardar un derecho con un contenido patrimonialista, burgués, como argumenté anteriormente– termina produciendo también un cierto prejuicio con relación al uso del derecho como instrumento de protección de las mismas conquistas sociales. Por ejemplo, Hugo Azcuy Henríquez (1997, p. 3) afirma que “los derechos humanos no pueden ser limitados al ‘imperio de la ley’, ni a ningún tipo de formalismo jurídico”, dado que “la ciudadanía misma es, ante todo, una condición política”.

Según Fabio Raimundo Torrado (2003, p. 101-105), el sistema político cubano tiene por lo menos cinco tipos de garantías de derechos humanos: económicas, sociales, espirituales, políticas y jurídicas. Las garantías económicas son las que resultan de la propiedad social sobre los medios fundamentales de producción, lo que posibilita que los recursos económicos nacionales sean destinados a la satisfacción material de los derechos de una forma prioritaria e igualitaria. Las garantías sociales, a su vez, se materializan en la “alianza de los obreros, los campesinos y los intelectuales, lo que facilita la unidad social, política e ideológica de la sociedad, y el desarrollo del patriotismo y de las ideas internacionalistas” (Torrado, 2003, p. 102-103). Las garantías espirituales:

(...) se manifiestan fundamentalmente por la presencia de la cultura de la sociedad y de sus miembros, incluidos la cultura jurídica, el nivel de educación alcanzado por las masas populares, el grado de conciencia social y de madurez ideológica de sus integrantes, y el sistema de valores y orientaciones espirituales que estos tengan. Es decir, lo que se conoce como el hombre nuevo, socialista. (Torrado, 2003, p. 103).

Las garantías políticas son las que se relacionan con el “ejercicio de la soberanía por el pueblo trabajador, en la gestión de los asuntos sociales, la participación activa de todos los ciudadanos en la vida del Estado y la presencia del principio de la legalidad socialista” (Torrado, 2003, p. 104). Finalmente, las garantías jurídicas consisten en “los medios dirigidos a proteger los derechos humanos, así como asegurar su ejercicio idóneo, en el ámbito de la legislación existente”. (Torrado, 2003, p. 104).

Sin embargo, según Fernández Estrada (2012, p. 62), esas últimas garantías, jurídicas y procesales, en Cuba “están subsumidas en una pobre queja ante autoridades administrativas o la Fiscalía General de la República, pero no existe un procedimiento genérico y eficaz que resuelva cualquier violación de derechos”. Como consecuencia, conforme recuerda Martha Prieto Valdés, la costumbre de invocar la Constitución ante los tribunales del país se limitó a los primeros años posteriores a la institucionalización revolucionaria y “empezó a decaer a partir de los años 1979 y 1980, tanto como pauta interpretativa de otras disposiciones o norma de aplicación directa” (Prieto Valdés, 2016, p. 102). Para Fernández Estrada y Fernández Pérez²⁵⁵:

La debilidad en los mecanismos de defensa de derechos de la Constitución cubana se explica por la prevalencia ideológica otorgada a las garantías materiales sobre las jurídicas, justificadas por la obra social desarrollada por la Revolución cubana –el único país latinoamericano que ha alcanzado las metas del Milenio de la ONU.

En ese sentido, al no haber una cultura jurídica de recurrir a los tribunales para defender los derechos humanos o la misma Constitución socialista, ni haber herramientas suficientes para ello, cuando falta la base material de un derecho, puede faltar también la base jurídica para defenderlo. Se asume como punto de partida la premisa de que la Revolución²⁵⁶ garantiza los derechos humanos y cuenta con el apoyo incondicional del pueblo. Para Fernández Estrada²⁵⁷: “el Derecho llegó a ser considerado innecesario bajo

²⁵⁵ Fernández Estrada, Julio Antonio; Fernández Pérez, Michel (2016). La práctica renovada de los Derechos como pilar del desarrollo social en Cuba. En: SIN PERMISO. Disponible en: <http://www.sinpermiso.info/textos/la-practica-renovada-de-los-derechos-como-pilar-del-desarrollo-social-en-cuba>. [Consultado en: 08/05/2017].

²⁵⁶ Sobre el sentido de “Revolución” a que me refiero aquí, conviene mencionar el siguiente comentario de Fernández Estrada y Fernández Pérez (2016): “El pueblo de Cuba vive en Revolución, esto ha significado, en las últimas décadas, extremos tan interesantes como estos: el Estado y cualquiera de sus políticas son llamados paternalmente “la Revolución”; los funcionarios o representantes estatales han sido los líderes de “la Revolución”; por lo tanto, “la Revolución” no ha terminado, sino que se convirtió en Estado”.

²⁵⁷ Fernández Estrada, Julio Antonio (2015). Derecho, Cultura Jurídica e Identidad Nacional en Cuba. En: SIN PERMISO. Disponible en: <http://www.sinpermiso.info/textos/derecho-cultura-juridica-e-identidad-nacional-en-cuba>. [Consultado en: 08/05/2017].

los presupuestos de los logros de los objetivos de la construcción del socialismo en Cuba”. De manera que existe una dependencia directa entre el efectivo cumplimiento de estos en Cuba y la actitud de la clase dirigente.

De todos modos, a título de comparación, habría que señalar que en las sociedades capitalistas “libres”, por más garantías formales que existan, el cumplimiento efectivo de los derechos también depende en gran medida de la actitud de la clase dirigente, con la diferencia de que ésta opera bajo la influencia del poder económico (aunque formalmente legitimada por el voto). Véase, por ejemplo, los recientes recortes neoliberales antidemocráticos operados por algunos gobiernos de América Latina y del Sur europeo, que atentan directamente contra los derechos humanos de los pueblos. ¿Acaso no hay, en el capitalismo, una relación de dependencia entre el efectivo cumplimiento de los derechos y la actitud de las clases dirigentes? La diferencia es que en Cuba el pueblo depende de que el Gobierno los siga garantizando, mientras en los países dirigidos bajo políticas neoliberales, el pueblo depende de que el gobierno deje de violarlos o suprimirlos. Por eso, son tan importantes las garantías jurídicas en las sociedades de mercado. Sin embargo, como ya argumenté en este trabajo, ellas mismas –las garantías formales– en este tipo de ambiente, tienden a convertirse en mercancías, sujetas a las leyes de oferta y demanda y disfrutables por pocos privilegiados. Al fin y al cabo, bajo el paradigma de la igualdad formal, terminan legitimando el sistema de dominación. Pero, en una sociedad socialista, ¿podrían las garantías formales ser emancipatorias?

En ese sentido, diversos juristas cubanos vienen argumentando en favor de un mayor apego a la legalidad revolucionaria, tanto en la producción como en la aplicación de las leyes. Ello sería una forma de proteger los derechos ciudadanos de eventuales violaciones o abusos de autoridad y, al mismo tiempo, impulsar la fuerza normativa del texto constitucional, lo que favorecería la protección del propio sistema político socialista. Como apunta Dimitri Prieto Samsónov (2012, p. 60), “el mayor desacierto es que la Constitución como tal no se invoca en los tribunales. (...) muchísimo se lograría con sólo radicalizar el principio de supremacía constitucional”. En ese sentido, argumenta Martha Prieto Valdés (2013, p. 4):

Un ordenamiento jurídico, para que sea tal, y no un simple agregado de disposiciones imperativas, debe asentarse en varios principios técnicos jurídicos –positivados o no–, a fin de que la coherencia y unidad sea cierta, y no una categoría deontológica. Ciertamente se ha sostenido que los principios están en la base de la cultura jurídica de una sociedad, que forman parte y rigen

el desarrollo de los sistemas jurídicos, pero no podemos olvidar que para que imperen u obliguen en la creación, interpretación o aplicación del Derecho, y puedan ser exigidos desde las diversas situaciones jurídicas en que se encuentre la población, es preferible que estén regulados expresamente o, en su defecto, determinados jurisprudencialmente a fin de que sea posible establecer reclamación por su desconocimiento y la consecuente vulneración/lesión de derechos o incumplimiento de deberes que ello ha provocado.

Al mismo tiempo en que en un Estado socialista es imperiosa la actuación política del Gobierno para garantizar las conquistas sociales en la práctica, más allá de los formalismos (y reconociéndose que las necesidades concretas de Cuba son particularmente complejas y tienen una dinámica propia, en función de las agresiones y dificultades a que el país es sometido), también existe una necesidad de alcanzar la coherencia y la seguridad jurídica. Ello exige, por otra parte, la utilización republicana de todos los mecanismos del derecho para reforzar y legitimar la misma institucionalidad revolucionaria, tanto en lo que concierne a la producción legislativa como a la interpretación y aplicación de las leyes socialistas. Con relación a la elaboración de las leyes en Cuba, Michel Fernández Pérez²⁵⁸ apunta los siguientes problemas:

Dentro del proceso de creación del Derecho en la Cuba de hoy también sucede que se aprueban políticamente los cambios y estos comienzan a funcionar sin aprobarse las normas jurídicas que los respalden. (...) Otro fenómeno relacionado con los cambios que se están desarrollando en nuestro país, lo podríamos definir como la “cultura del parche”, es decir, se aprueban políticamente determinados cambios y la aplicación de estos requiere la modificación de una disposición legal y solo se modifica lo que está relacionado con el cambio concreto, sin tener en cuenta que el Derecho es un sistema y que en muchas ocasiones estos cambios requieren transformaciones más profundas y sistemáticas, con el fin de evitar antinomias en el sistema jurídico. Unido a esto está el fenómeno de crear nuevas disposiciones normativas para temas que ya están regulados, cuando lo necesario realmente hubiera sido derogar las normas que impedían la realización de los cambios. A eso se suma que los operadores del Derecho no solo responden a la ley en sentido amplio, sino que tienen que cumplir las indicaciones o mandatos de sus organizaciones, los que en muchas ocasiones limitan lo establecido legalmente.

O sea, en muchos casos, las decisiones políticas, que afectan directamente la vida de las personas, son tomadas al margen del derecho previamente establecido e incorporadas por el sistema jurídico después de haber sido implementadas ya en la práctica. Y eso no se debe necesariamente a que las decisiones sean materialmente inconstitucionales o inmorales, sino a una cultura jurídica poco formalista. La legitimidad moral de algunos de los líderes históricos de la Revolución Cubana, el contexto de acoso

²⁵⁸ Fernández Pérez, Michel (2015). Apuntes sobre la creación del derecho en Cuba. En: CUADERNOS CUBA POSIBLE nº 21: La justicia en Cuba: pasado, presente y futuro. Disponible en: <https://cubaposible.com/apuntes-sobre-la-creacion-del-derecho-en-cuba-2-aa5-aa-6-8-aa/>. [Consultado en: 06/05/2017].

permanente (la democracia en una trinchera, como lo resumió el ya mencionado Cintio Vitier), además de la asimilación de algunas estructuras verticales típicas del socialismo soviético, consolidaron en Cuba una cultura de desapego a las formas jurídicas en favor de las justificaciones políticas. Pero, ni siempre las justificaciones políticas son suficientes o convincentes, sobre todo en el actual momento, en que surgen nuevos actores sociales, económicos y políticos.

Se puede mencionar, como ejemplo, el caso de las salas de cine 3D, que se proliferaron en Cuba como actividad económica no estatal, después de que el Gobierno de Raúl Castro ampliara el trabajo privado en 2008. Esta actividad, no regulada por el Estado, era operada bajo una licencia genérica de las administraciones locales para actividades de juego, para niños y jóvenes (Fernández Estrada, 2014, entrevista), en poco tiempo había logrado un gran éxito entre los cubanos. Sin embargo, en 2 de noviembre de 2013, los principales diarios de Cuba publicaron una “Nota informativa sobre el trabajo por cuenta propia²⁵⁹”, firmada por el Comité Ejecutivo del Consejo de Ministros, en la cual puede leerse: “la exhibición cinematográfica (incluye las salas de 3D) y los juegos computacionales, cesarán de inmediato en cualquier tipo de actividad por cuenta propia”, al igual que la actividad de reventa de ropas y artículos de hogar importados (a estas actividades se le dio un plazo de dos meses para liquidar los inventarios). La nota no trae cualquier explicación de los motivos de la prohibición, a no ser la alegación genérica de que se trata de “correcciones necesarias para proseguir ordenando esta forma de gestión, combatir la impunidad, exigir el cumplimiento de la legalidad y proteger a los trabajadores por cuenta propia, que en su inmensa mayoría cumplen las regulaciones establecidas”.

Sin embargo, una semana antes, el viceministro de Cultura de Cuba, Fernando Rojas, había declarado en diversos medios cubanos²⁶⁰ que el Gobierno pretendía regular la actividad, en lugar de prohibirla, desde que esta se adecuara a la política cultural de la Revolución. Manifestó su preocupación con el contenido de las exhibiciones, y afirmó

²⁵⁹ CUBADEBATE (2013b). Comité Ejecutivo del Consejo de Ministros establece correcciones para ordenar trabajo por cuenta propia. Disponible en: <http://www.cubadebate.cu/noticias/2013/11/02/comite-ejecutivo-del-consejo-de-ministros-anuncia-correcciones-para-ordenar-el-trabajo-por-cuenta-propia/#.WRcxIFUrL4Y>. [Consultado en: 13/05/2017].

²⁶⁰ CUBADEBATE (2013a). Los cines 3D deben cumplir la política cultural del país, afirma Viceministro cubano. Disponible en: <http://www.cubadebate.cu/noticias/2013/10/27/los-cines-3d-deben-cumplir-la-politica-cultural-del-pais-afirma-viceministro-cubano/#.WRcdV1Xyv4Y>. [Consultado en: 13/05/2017].

que en algunos casos se estaba promoviendo “mucha frivolidad, mediocridad, seudocultura y banalidad, lo que se contrapone a una política que exige que lo que prime en el consumo cultural de los cubanos sea únicamente la calidad”.

El anuncio de que las salas 3D tenían que cerrar inmediatamente, pese a que muchas personas habían invertido una elevada cantidad de dinero en este tipo de negocio, fue una decisión bastante impopular. Pero lo más paradójico de este caso fue que la Constitución cubana –que en su artículo 53, prohíbe la propiedad privada de los medios de difusión masiva, entre los cuales incluye, expresamente, el cine– no fue utilizada como justificación de la revocación del permiso. Aun habiendo un argumento en la Constitución, el Gobierno cubano prescindió de ello para justificarse ante la ciudadanía, prefiriendo el estrictamente político.

Se llegaría al mismo resultado (el cierre de las salas de cine privadas), pero el uso de la Constitución terminaría fortaleciendo la institucionalidad socialista (en vez de despreciarla). Para Fernández Estrada (2014, entrevista), “el desuso de la constitución, para mí, es un síntoma muy grande. No es cualquier constitución, es la Constitución socialista. Es la única constitución socialista del Occidente. No hay más ninguna. Y nosotros no la usamos”. En la misma entrevista, el jurista e historiador prosigue, afirmando que existe en Cuba:

(...) un tabú muy grande sobre el uso del derecho como mecanismo de defensa de los derechos ciudadanos. (...) Parece que uno está atacando políticamente al sistema. Aquí nosotros confundimos un ministro, al Estado, al gobierno, a la historia, a la patria, al socialismo, a todo. Eso hace que demandar a alguien parezca una afrenta política.

Si los derechos son conquistas políticas de la Revolución, que, a su vez, muchas veces es confundida con la personalidad de sus líderes, ¿cómo pueden existir derechos contra ésta o al margen de su control político? Si el mismo órgano que produce las leyes debe controlar la constitucionalidad de las mismas²⁶¹, ¿cómo asegurar un efectivo control de constitucionalidad de las normas elaboradas? Finalmente, ¿si las decisiones políticas

²⁶¹ El artículo 75 de la Constitución de la República de Cuba (2013) establece que la Asamblea Nacional del Poder Popular concentra, entre sus atribuciones, las de “a) acordar reformas de la Constitución conforme a lo establecido en el artículo 137; b) aprobar, modificar o derogar las leyes y someterlas previamente a la consulta popular cuando lo estime procedente en atención a la índole de la legislación de que se trate; c) decidir acerca de la constitucionalidad de las leyes, decretos-leyes, decretos y demás disposiciones generales; (...)”.

se pueden tomar al margen de la Constitución, cuál es el papel del derecho en el socialismo cubano?

Confieso que a mí, personalmente, me ha causado sorpresa el hecho de que una gran parte de los juristas que conocí en la isla, y de los cubanos que he leído, que en su mayoría absoluta son personas identificadas con posiciones políticas de izquierda y revolucionarias, argumenten en favor de un mayor apego al formalismo jurídico y de la seguridad jurídica (pautas que en mi imaginario, eran típicas de pensadores “de derecha”). Desde mis tiempos de estudiante de derecho en Brasil, veo con recelo el positivismo jurídico, precisamente porque se trata de un instrumento filosófico/hermenéutico históricamente construido para asegurar intereses patrimonialistas burgueses en desfavor de las mayorías (en la esfera nacional) y los intereses de las metrópolis en desfavor de las colonias (en la esfera internacional), legitimado por la igualdad formal y sus corolarios.

Tanto es así que el surgimiento de las principales escuelas del positivismo jurídico, y de las concepciones del derecho en cuanto sistema completo y despido de contenido valorativo, sucede a los triunfos revolucionarios burgueses, sus primeras codificaciones y coincide con la consolidación de los Estados nacionales. Es decir, cuando la burguesía ilustrada asume el poder de producir el derecho, pasa a despolitizar al máximo posible su interpretación, reduciendo el papel de los jueces a la exegesis normativa. Pasa a identificar, tautológicamente, derecho y ley. No es casualidad que, por ejemplo, las facultades de derecho en Brasil (hablo tanto en la condición de exalumno como en la de profesor), por lo general enseñan solamente la aplicación incondicional y despolitizada de las leyes existentes. En el capitalismo, la “neutral” aplicación de las normas jurídicas conlleva implícitamente el posicionamiento en favor de los intereses de las minorías que privan a las mayorías de los medios necesarios para vivir.

Pero, en una Revolución socialista, que prioriza a las mayorías y concibe los derechos como bienes materiales e inmateriales que deben ser asegurados por la colectividad, de un modo igualitario, a los individuos, sin cualquier distinción, ¿podría el formalismo jurídico servir como herramienta de emancipación social? ¿Es lo mismo usar determinadas herramientas del positivismo jurídico en una sociedad socialista que en una capitalista? ¿Hasta qué punto la apuesta por una judicialización de la interpretación constitucional y de los derechos fundamentales podría servir para favorecer la construcción de una sociedad socialista? ¿Cuál sería el mejor garante de la preservación

del socialismo cubano: el control político (para/supraconstitucional) de la vanguardia organizada o la supremacía de la única Constitución socialista de Occidente, interpretada del modo más coherente posible con sus principios?

Sin ninguna pretensión de ofrecer soluciones mágicas a los problemas cubanos, pero con la humilde intención de contribuir al diálogo, registro mi interpretación de la cuestión, tanto en lo que concierne al uso del derecho como a la concepción de derechos humanos. Entiendo que solo será posible superar el derecho burgués a través de la construcción y consolidación de un nuevo derecho, alternativo no solo en el contenido, sino también en la forma. Considerando las nuevas relaciones sociales, económicas y políticas oriundas de los cambios que vienen siendo adoptados en la isla, pienso que la simple asimilación acrítica, por el derecho socialista cubano, de los *derechos humanos realmente existentes* (compatibles con formas de explotación y dominación capitalistas) y de los mecanismos y garantías formales típicas del derecho burgués, no parecen adecuadas, por su tendencia a la fetichización: las garantías tienden a convertirse en fines en sí mismas, (y hasta cierto punto, en mercancía), y los derechos humanos en justificaciones para distintas dominaciones y pretextos para un ejercicio descontextualizado e individualista de las libertades.

Hace falta, por lo tanto, pensar nuevos mecanismos y garantías y mejorar los ya existentes, pero, desde luego, parece muy arriesgado renunciar a las garantías materiales actuales como punto de partida para que el derecho pueda ser realmente emancipatorio. En ese sentido, entiendo que no se debe ceder en determinados aspectos centrales, como la cuestión de la propiedad de los medios fundamentales de producción y de comunicación, la interpretación colectivista de las libertades, el unipartidismo y la unidad del poder, los cuales constituyen las principales fortalezas del sistema político cubano. La existencia de medios fundamentales de producción sociales garantiza la financiación de los bienes y servicios básicos; la admisión de medios de comunicación privados necesariamente pondría intereses particulares (internos y externos) ante los colectivos y, en la medida que dependa de recursos privados, también priorizaría el capital a las personas; las libertades entendidas desde una perspectiva individualista terminarían generalizando relaciones de explotación, dominación y exclusión; el pluripartidismo inevitablemente mercantilizaría la democracia cubana y, tarde o temprano, restauraría la predominancia del capitalismo en la isla; y, finalmente, la separación de los poderes

fragmentaría la unidad y facilitaría las estrategias contrarrevolucionarias, que con solo acceder a uno de los poderes (incluidos los medios de comunicación) podrían controlar a los demás y desestabilizar el sistema.

Sin embargo, sí se puede democratizar la administración de las empresas estatales, el acceso a los medios de comunicación sociales, las estrategias y decisiones del Partido único y las diferentes funciones del Poder Popular. Se pueden desarrollar mecanismos más dinámicos, participativos y republicanos, tanto con relación al acceso a los puestos de poder como en la sumisión de todos, sin distinción, a la ley. Estimo que esas cuestiones deben ser priorizadas en la probable reforma de la actual constitución cubana²⁶². La elaboración misma del texto es una gran oportunidad para implementar nuevos métodos más participativos. En palabras de Fernández Estrada y Fernández Pérez (2016): “Queremos demostrar que podemos sostener la Revolución, como pueblo, pensando, actuando, legislando, controlando, revocando, planificando, modelando un futuro con más derechos, los que imaginamos y necesitamos hoy”. En un texto más reciente, Fernández Estrada²⁶³ reflexiona:

Una vez más la historia de Cuba da una oportunidad para unir al pueblo en una tarea constructiva, edificante de futuro y de seguridad. Este es el momento de sumar a la política a miles de personas agotadas por el inmovilismo, por la burocratización de la vida, por la crisis económica y por la desconfianza en el cambio.

Desde mi punto de vista, la actual Constitución cubana tiene todas las condiciones para asegurar la estabilidad del proceso revolucionario, preservar los derechos ciudadanos y fomentar estos necesarios espacios de protagonismo popular, siempre que sea respetada. Las decisiones y acciones al margen de la ley, por más que sean políticamente justificables, solo debilitan el proceso revolucionario y reducen su legitimidad.

²⁶² El presidente Raúl Castro (2016) anunció recientemente, en el ya mencionado Informe Central al 7º Congreso del Partido Comunista de Cuba, que se pretende modificar la Constitución de la República “en los próximos años, considerando las importantes transformaciones asociadas a la actualización del modelo económico y social y su conceptualización. En la Constitución hay que reflejar todo lo que vamos haciendo, en el momento en que ya estén listos los que deban ser recogidos en la misma y, sobre todo, discutidos con la población. (...) El proceso de reforma, que previamente deberá ser aprobado por la Asamblea Nacional, en correspondencia con sus facultades constituyentes, prevé una amplia participación popular, incluyendo la realización de un referendo constitucional”.

²⁶³ Fernández Estrada, Julio Antonio (2017). Reforma constitucional en Cuba: oportunidades y encrucijadas hacia un nuevo pacto social. En: ON CUBA MAGAZINE. Disponible en: <https://cubapossible.com/reforma-constitucional-cuba-oportunidades-encrucijadas/>. [Consultado en: 28/03/2017].

No considero un problema, sino una garantía, que el poder sea unitario y que el control de constitucionalidad abstracto (que es también político) sea ejercido por la Asamblea Nacional del Poder Popular, considerando que se trata de un órgano representativo, que cuenta con amplia legitimidad popular. Tampoco parece inconveniente que las denuncias de eventuales violaciones de derechos sean dirigidas a la Fiscalía General de la República, que es nombrada por la misma Asamblea (conforme el artículo 75, *n*, de la Constitución), y que la Fiscalía sea también responsable por la “preservación de la legalidad, sobre la base de la vigilancia del estricto cumplimiento de la Constitución” (conforme el artículo 127 de la Constitución), siempre que toda la población, de la vanguardia a la retaguardia, se someta igualmente a la ley, que los mecanismos de participación popular sean constantemente revisados y ampliados, y que no existan decisiones en contra ni al margen de la legalidad. Igualmente, que todas las eventuales violaciones sean punibles, independientemente del estatus político de los responsables. También parece interesante la idea de conciliar estos mecanismos con un efectivo control difuso por los tribunales locales, para asegurar la supremacía de la constitución y acercar su fuerza normativa a los casos concretos. En ese sentido, Martha Prieto Valdez (2013, p. 4) defiende que:

El acceso a los Tribunales en defensa de los derechos, es una garantía esencial: terceros especiales que no intervinieron ni tuvieron relación –aun indirectamente–, con la toma de decisiones que se reclama pero que están comprometidos con la defensa de la Justicia, la Seguridad e Igualdad. Tampoco quiere ello decir que hayan de obviarse las garantías materiales, que resultan de la obligación y hacer cotidiano del Estado en correspondencia con el régimen socioeconómico y político imperante en el país; sino que este se adiciona como complemento a las anteriores, a la regulación constitucional y legal, pues permite a instancias de parte estimular la acción del Estado en el control de la actuación de sus propios órganos, como también respecto a los entes sociales o los particulares implicados.

En resumen, entiendo que el derecho, en tanto herramienta formal, puede ser emancipatorio, desde que sea realmente hecho por el pueblo y para el pueblo, bajo el control popular y respete algunos límites éticos, políticos y económicos que puedan frenar el uso individualista y descontextualizado de los derechos, los cuales ya existen en el ordenamiento jurídico cubano actual. En ese sentido, más allá de las dificultades, el pueblo cubano tiene en sus manos la posibilidad de construir un nuevo derecho conforme a sus necesidades, desde un punto de partida bastante favorable, libre de las trampas de los sistemas políticos liberales.

Si bien es necesario que existan jueces sensibles e imparciales y líderes políticos honestos, la única garantía de un derecho justo es la amplia participación del pueblo en su proceso de elaboración, interpretación y aplicación. En este caso, me parece que el pueblo cubano cuenta con una formación educativa, cultural y política también propicia para enfrentar ese desafío. En palabras de Fernández Estrada (2015), “la participación social que nos convoca no puede ser concebida sin un Derecho hecho por el pueblo y controlado por este”. Para Michel Fernández Pérez (2015):

Es imposible redactar una ley perfecta, sin pero el principal elemento que garantiza que esta responda a los intereses populares es la participación del pueblo en su proceso de aprobación. Las vías para lograr esta participación son muchas y variadas, y como el pueblo cubano tiene altos niveles de instrucción, puede participar y opinar activamente. La participación es esencial en el proceso de creación del Derecho, más aún en un Derecho que busca la construcción de un socialismo próspero y sostenible.

Para cerrar este apartado, todavía falta discutir –aunque con brevedad– la cuestión de los límites y posibilidades del discurso de los derechos humanos en Cuba. ¿La adhesión al discurso de los *derechos humanos realmente existentes* puede servir de alguna manera al propósito cubano de construir una sociedad más justa e igualitaria o más bien sería mejor pensar en una narrativa alternativa, más coherente con las necesidades sociohistóricas de la isla? ¿Cómo proporcionar espacios para el ejercicio de derechos y libertades individuales sin que los mismos se deformen y terminen sobreponiéndose a los derechos y libertades sociales, económicos, culturales y ambientales?

Sustento, en la segunda parte de esta tesis, que los *derechos humanos realmente existentes* (de todas las mal llamadas “generaciones”) son productos culturales específicos de la modernidad/colonialidad occidental, burguesa, cristiana, capitalista y patriarcal, que tienen –aun cuando están reconocidos integralmente– efectos contradictorios, los cuales traté de resumir en el capítulo 7. Entiendo, desde una perspectiva tanto teórica como empírica, que no es suficiente interpretar o apropiarse críticamente tales derechos, para construir una cultura de derechos que pueda enfrentar y superar las muchas condiciones de inferiorización a que se encuentra sometida la mayoría de la humanidad en favor de una minoría privilegiada. En ese sentido, he sustentado que el contenido de los *derechos humanos realmente existentes*, que se plantean como universales, no tiene que ser cumplido, sino combatido y superado por unas perspectivas plurales, en las que quepan muchas perspectivas en condiciones de igualdad, no solo formales.

Argumenté en favor de una reconstrucción pluriversal, crítica y decolonial de la democracia y los derechos humanos, a partir del fomento de diversos diálogos pluriversales desde las luchas sociales, compartiendo el criterio de valor de que no pude haber ni siquiera un debate respetuoso en un contexto donde una de las partes supone como naturales o justificables diferentes formas de inferiorización de unos seres humanos por otros o de destrucción irresponsable del entorno natural común a toda la humanidad, tanto estructural como coyunturalmente. Entre otras cosas, entiendo que la democracia liberal y el discurso de los derechos humanos que la acompaña no son compatibles con una concepción de democracia y derechos humanos que pueda servir a la emancipación e, incluso, para la supervivencia de la especie humana.

Defiendo en este trabajo que la supuesta universalidad de los *derechos humanos realmente existentes*, impulsados por Estados Unidos y materializados en la Declaración de 1948, es en sí misma una herramienta de la lucha anticomunista, que tuvo el propósito de garantizar la dominación económica, política, comercial, cultural y militar de Estados Unidos y sus aliados europeos en el contexto de la posguerra. Estos derechos solo lograron consolidarse como “universales de facto” en función de la particular coyuntura en que fueron propuestos, marcada por cuatro siglos y medio de saqueo colonialista (que resiste a los procesos de descolonización formal) e injerencia imperialista. Además, se trata de un “consenso” forjado bajo la amenaza real representada por el poder de destrucción masiva, didácticamente enseñada a toda la humanidad a través de los genocidios de Hiroshima y Nagasaki. Un discurso que, además, ha sido utilizado incansablemente contra la Revolución Cubana por sus principales enemigos.

Ese paradigma dominante se legitima sobre el principio de igualdad formal ante la ley y la garantía irrestricta de las libertades individuales (su corazón es el derecho de propiedad, individual, absoluto y excluyente). Aunque se reconozcan otros derechos, los individuales tienen mecanismos de autoexpansión que tienden a absorber y a controlar a los demás. Es importante mencionar que toda la narrativa de los derechos humanos en Occidente se ha construido sobre ese mismo paradigma, de manera que no es ninguna casualidad la división de los derechos en generaciones jerarquizadas entre sí o en pactos fragmentados.

La Revolución Cubana, como he explicado en el inicio de este apartado, asimiló el discurso dominante sobre la “universalidad” de los derechos humanos, pero invirtió su

lógica, al adoptar un paradigma distinto, que otorga un protagonismo a los derechos y garantías sociales, económicos y culturales, consideradas bases materiales para el ejercicio de todos los derechos, y estableció criterios para evitar el ejercicio abstracto y descontextualizado de las libertades individuales.

Sin embargo, el discurso de la integralidad de los derechos solo permite controlar las relaciones capitalistas cuando existen criterios objetivos para limitar los derechos y libertades individuales en favor de intereses colectivos. Como argumenté anteriormente, las libertades abstractas son expansivas y tienden a apoderarse de todos los espacios existentes, como yerbas dañinas. El lenguaje liberal de los derechos humanos es seductor, porque puede convivir con la proclamación de innumerables derechos en abstracto, sin poner en peligro su hegemonía. Enaltece el individuo y le hace promesas, que, además, son posibles de ser realizadas individualmente, pero que nunca podrán extenderse a todos los seres humanos. En ese sentido, reflexiona Rafael Plá León²⁶⁴:

Las ideas liberales son las que dan vida al sistema burgués. Tienen, además, un efecto de encantamiento sobre las mentes jóvenes y no tan jóvenes, pues el punto de mira del liberalismo es el individuo. Cada individuo se siente halagado por las bondades que proclama el liberalismo: libertad para pensar, hacer, y sobre todo, poseer. Libertad de empresa, de palabra, de prensa, de asociación. ¿Quién estaría en contra de un régimen tal? La cuestión comienza a enredarse cuando se plantea a nivel social y no individual: ¿se les garantiza a todos por igual esas libertades? El liberal ni se hace esa pregunta, y si se la hace trata de autoengañarse, pues la respuesta será negativa y él preferiría saber que el régimen que le da tanto placer, también lo causa a todos los demás.

Actualmente, en el marco de la nueva estrategia contrarrevolucionaria, el lenguaje de los derechos hacia (y en contra de) Cuba dejó de seguir un tono preponderantemente agresivo y acusador, para asumir uno más persuasivo. En lugar de reemplazar la concepción socialista desde arriba, el enemigo se dio cuenta de que lo único que sus valores individualistas necesitan para expandirse naturalmente en la isla es reivindicar una convivencia pacífica, una pluralidad abstracta (que, al fin y al cabo, es su tradicional campo de batalla).

Cuba ya no es tratada como un enemigo temible, sino como un pueblo anacrónico, conservador y orgulloso, en un proceso de transición “inevitable” hacia el reconocimiento pleno de las libertades fundamentales (las del capitalismo). El discurso de los derechos

²⁶⁴ Plá León, Rafael (2017). ¿Para quién es la Universidad? En: LA PUPILA INSOMNE. Disponible en: <https://lapupilainsomne.wordpress.com/2017/04/22/para-quien-es-la-universidad-por-rafel-pla-leon/>. [Consultado en 03/05/2017].

humanos “universales” funciona como un falso denominador común: las nuevas estrategias se fundan en la premisa (falsa, insisto) de que se puede reunir lo mejor del socialismo con lo mejor del capitalismo: las libertades absolutas y abstractas y la igualdad material, sin considerar que las primeras inviabilizan la segunda. En definitiva, concibo que la integralidad de los *derechos humanos realmente existentes* solo es posible desde una perspectiva que establezca límites a las libertades individuales, que las distribuya de un modo más equitativo.

Entiendo que Cuba tiene todas las herramientas teóricas y lecciones históricas para no dejarse caer en la trampa de los derechos humanos “universales” como horizonte utópico; tampoco en la búsqueda de soluciones economicistas, “técnicas” y despolitizadas para sus problemas sociales, económicos y políticos. La nación caribeña cuenta con una masa de trabajadores (manuales e intelectuales) críticos, bien informados y, sobre todo, conscientes de su lugar (geográfico, epistémico y político) en la historia. Poner sobre la mesa la discusión en torno a la “universalidad” de los derechos humanos, sin dogmas colonialistas (ni burgueses ni marxistas ortodoxos) puede aportar mucho en el momento actual. Pensar una concepción cubana de los derechos, fuera de los límites impuestos por la Guerra Fría, capaz de trascender las seudopolaridades modernas/coloniales, puede aportar mucho a la batalla actual, a mi modo de ver.

En ese sentido, son variados los procesos sociales que pueden ser estudiados, adaptados y aprovechados por la realidad cubana, como por ejemplo, los oriundos de los procesos de cambio actualmente en marcha en América Latina. Los importantes avances que se han dado en el marco del llamado “nuevo constitucionalismo latinoamericano” pueden ofrecer muchos elementos para la reflexión, quizás mucho más que los provenientes de China y Vietnam (referenciales que aparecieron bastante en mis conversaciones en Cuba). En países como Venezuela, Bolivia y Ecuador, están siendo desarrollados nuevos mecanismos e instituciones que favorecen la radicalización de la democracia, con una mayor participación y control ciudadano, que pueden servir como inspiración a los eventuales cambios constitucionales cubanos, conforme apunta, por ejemplo, Guanche (2013, p. 30), quien defiende que: “La necesaria actualización de la teoría y la práctica constitucional cubanas encuentran fuentes en la experiencia constitucional de Venezuela, Ecuador y Bolivia”.

Sin embargo –y esa diferencia tiene que ser tomada en cuenta, porque es fundamental– existe en estos países un punto de partida distinto: la democracia liberal, con relaciones económicas, sociales, culturales, informativas y políticas predominantemente capitalistas. Como recuerda Leonel González González (2014, entrevista): “Hoy en América Latina se habla del socialismo del siglo XXI, en Venezuela y en otros países, y se habla del socialismo del siglo XXI en condiciones de una economía que es mayoritariamente capitalista”. En ese sentido, complementa Darío Machado (2014, entrevista):

Y esas sociedades son sociedades donde existen intereses corporativos fuertes, que tienen una base económica diferente, y han generado unas constituciones que más que todo son aún programas políticos. Cuando en Cuba se adopta la Constitución de 1976, se refrendaban derechos que ya la Revolución los tenía asegurados. En esas sociedades, esas constituciones son programas de acción en muchos sentidos. Es lo que se quiere que sea. Ya está asegurado en la ley, pero todavía tiene que encarnar en el metabolismo socioeconómico de la sociedad.

Lo posible, lo deseable y lo alcanzable en un proceso de cambio social tienen que ser pensados y repensados desde situaciones concretas. No es lo mismo tener como punto de partida una democracia de mercado burguesa, pluripartidista, con recursos naturales al servicio de unas oligarquías entreguistas, en sociedades marcadas por la desigualdad extrema, la violencia estructural, el analfabetismo, la exclusión étnica y el histórico saqueo colonial, neocolonial, imperial y neoliberal, que haber hecho una Revolución profunda, radical y estructural, como la cubana, que produjo un contexto de unidad del poder, propiedad social de los principales medios de producción, paz y cohesión social, universalización de los bienes y servicios básicos para la vida, etc. Algunos mecanismos que pueden traer avances considerables en un contexto donde predomina el capitalismo desde hace siglos ininterrumpidos pueden tener efectos contradictorios en un contexto diverso, donde predominan las relaciones socialistas hace ya 58 años.

Por eso, hay que pensar críticamente a la hora de importar mecanismos de otros procesos. Insisto aquí, una vez más, en la idea de que el punto de partida de que disponen los cubanos para realizar los cambios que necesiten en su sociedad es muchísimo más favorable que el de que dispone la mayor parte de la humanidad, tanto material como espiritualmente. Se tiene soberanía y una estructura social de las menos desiguales y excluyentes del mundo, además de no existir la predominancia de relaciones capitalistas. Desde mis horizontes teóricos y personales, pienso que Cuba tiene plenas condiciones de seguir su propio camino también en la definición de sus derechos y deberes, tarea que me

parece imprescindible e impostergable. A continuación, para cerrar la presente tesis, presentaré brevemente algunos otros aspectos del proceso cubano que pueden dialogar con la perspectiva teórica asumida en este trabajo.

10.4 Algunas cuestiones para debate a partir de la experiencia concreta cubana

Yo no voy a decirte que soy un hombre puro.
Entre otras cosas
falta saber si es que lo puro existe.
O si es, pongamos, necesario.
O posible.
O si sabe bien.

Nicolás Guillén.

Anticipando algunas de las conclusiones de esta tesis, en este último apartado, presentaré breves razonamientos a partir del contacto con la experiencia revolucionaria cubana, que me parecen de fundamental importancia para ser incorporados por reflexiones teóricas futuras, si bien algunos de estos ya aparecieron de distintas maneras en otras partes del trabajo. Se trata más bien de consideraciones desde mi experiencia de diálogo con los saberes acumulados por el pueblo de la isla, que contradicen, refuerzan o complementan determinados argumentos expuestos en la investigación, y que pueden contribuir para enriquecer tanto a otros procesos de lucha (sobre todo de América Latina y del Sur global) como a la reflexión teórica, especialmente la que se refiere al papel de la izquierda en el mundo actual y, en concreto, desde el ámbito académico, que es donde estoy situado.

En primer lugar, debo reconocer y resaltar, una vez más, el hecho incontestable de que no se puede hacer justicia social ni ambiental, sin atingir los privilegios de las minorías más ricas. Si ello fuera posible, todo sería mucho más sencillo, pero como solo disponemos de un planeta y la mayoría de los seres humanos que lo habitan no tiene acceso a las mínimas condiciones para vivir dignamente o para ejercer las libertades abstractas que el sistema dominante hipócritamente nos ofrece a todos, hace falta combatir los privilegios de unos pocos, para que podamos hablar de derechos humanos para todos; o sea, sin ser –implícita o explícitamente– racistas. Recordemos que las ocho

personas más ricas del planeta tienen, juntas, la misma riqueza que la mitad más pobre de la humanidad (OXFAM, 2017).

Todo proyecto de cambio radical en favor de las mayorías, por más justo, libertario y pacifista que sea concebido en el mundo de las ideas –incluso desde perspectivas críticas–, en la medida que su puesta en marcha efectivamente interfiera en los intereses del capital o de las minorías privilegiadas por el sistema dominante, será dura y desigualmente combatido, independientemente de los argumentos utilizados, del grado de participación y respaldo popular. Según mi punto de vista, el ejemplo más dramático, que puede servir para ilustrarlo, desde la realidad latinoamericana actual, es la guerra económica, mediática y diplomática (además de la amenaza militar) que está sufriendo el pueblo de Venezuela.

Las múltiples agresiones, perpetradas por distintos actores nacionales e internacionales (como, por ejemplo, el Gobierno de los Estados Unidos, la Unión Europea, la OEA, el Mercosur, los medios corporativos nacionales e internacionales, el sistema financiero, la oligarquía interna y externa, los Gobiernos neoliberales –electos o golpistas– de la región, etc.), con el objetivo de derrocar al proceso revolucionario iniciado por Hugo Chávez Frías en 1999, son vergonzosa y cobardemente ignoradas por el sentido común. Y, lo que es aún peor, llegan a ser justificadas, incluso por determinados sectores de la izquierda internacional, que paradójicamente suele ser bastante crítica con relación a los errores y contradicciones del chavismo. Me parece muy clara la hipótesis de que estamos ante una guerra no convencional y permanente del capital contra los pueblos, y no lograremos vencer mientras no reconozcamos ni siquiera su existencia y no forjemos una unidad para enfrentarla; que supere algunas diferencias, pero, al mismo tiempo, conserve la diversidad de perspectivas. En ese sentido:

Podemos concluir que toda nuestra Latinoamérica está en guerra, involuntariamente, pero lo está; y que es peligrosamente arrastrada hacia una conflagración mayor, sin darse cuenta.

Pero no estamos enfrentados a la fatalidad; nuestra mayor debilidad radica en la falta de pensamiento organizado, permanente, colectivo, regional, que nos permita plantearnos una defensa coherente y sólida frente a la agresión²⁶⁵.

²⁶⁵ Salgado Bonilla. Ricardo Arturo (2017). Guerra No convencional o la guerra permanente contra los pueblos. En: TELESUR. Disponible en: <http://www.telesurtv.net/bloggers/Guerra-No-convencional-o-la-guerra-permanente-contra-los-pueblos-20170410-0004.html>. [Consultado en: 03/05/2017].

Cuba es un ejemplo vivo de que los acosos no son pasajeros ni coyunturales, sino una constante; y pueden ser considerados como inherentes a todo proceso de lucha por justicia social que confronte el poder establecido y ejercido por –y para– el “libre” mercado, cada vez más globalizado. O sea, las agresiones son la punición que impone el imperialismo a cualquier pueblo que quiera ser independiente y soberano. Al haberlo sufrido en carne propia y durante tanto tiempo, el pueblo cubano ha desarrollado una empatía con otros pueblos que comparten el mismo sueño de independencia y justicia social. Por eso, la nación caribeña se solidariza, sin ambigüedades, con Venezuela y con todos los demás procesos de cambio en marcha dentro y fuera del continente. Para ejemplificarlo, transcribo un fragmento de la reciente Declaración del Ministerio de Relaciones Exteriores de Cuba²⁶⁶, sobre la retirada de Venezuela de la OEA, órgano al cual Ernesto Che Guevara (1964) calificó ante las Naciones Unidas como “Ministerio de las Colonias norteamericanas”:

Las agresiones contra Venezuela y la despreciable conducta de la OEA en su contra, confirman que dondequiera que haya un gobierno que no convenga a los intereses de los círculos de poder imperial y a sus aliados, será atacado. Los nuevos métodos de desgaste, más sutiles y enmascarados, sin renunciar a la violencia, para quebrar la paz y el orden interno, no ocultan la vieja estrategia de demostrar la inviabilidad del progresismo, de las izquierdas y de sus luchas por el desarrollo económico y social de nuestra región.

Cuba ratifica su firme compromiso de acompañar a Venezuela y la posición digna, valiente y constructiva del presidente Nicolás Maduro al frente de la Revolución Bolivariana. Expresamos nuestro apoyo y solidaridad al pueblo y gobierno venezolanos en este nuevo capítulo de resistencia y dignidad, convencidos de lo mucho que nos queda por batallar para alcanzar la unidad y mantener vigentes los fundamentos de la Proclama de América Latina y el Caribe como Zona de Paz, firmada en 2014.

A partir del contacto con la Revolución Cubana y con su persistente búsqueda de unidad (tanto interna como internacional), reafirmo la premisa esbozada inicialmente, de que una propuesta que se plantee a sí misma como alternativa y asuma un verdadero compromiso con los sujetos sociales involucrados en las luchas, tiene que pensar en estrategias que le permitan solidarizarse y, al mismo tiempo, intercambiar conocimientos y prácticas de resistencia con otros procesos de lucha, que, a su vez, tienen diferentes perspectivas, pero que comparten el deseo de construir un mundo libre de dominaciones y explotaciones; que tendrán que enfrentarse, tarde o temprano, a los mismos enemigos y

²⁶⁶ MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES DE CUBA (2017). Declaración del Ministerio de Relaciones Exteriores de Cuba. Disponible en: <http://misiones.minrex.gob.cu/es/articulo/declaracion-del-ministerio-de-relaciones-exteriores-de-cuba-47>. [Consultado en: 29/05/2017].

a las mismas agresiones, en la medida en que sean exitosos. Desde mi perspectiva, este es un valioso aprendizaje que se puede extraer de la experiencia cubana: no se puede realizar un cambio radical sin sufrir agresiones; y no se puede resistir a las agresiones sin unidad.

Denunciar y deslegitimar el capitalismo no son exactamente tareas complejas, considerando que se trata de un sistema –tanto estructural como coyunturalmente– asesino, excluyente, ecocida, epistemicida y suicida; un sistema cuyas promesas de emancipación, en la medida que se cumplen para unos pocos, producen ellas mismas la miseria de las mayorías. Con lo cual, al no poder ser generalizadas, solo pueden ser consideradas “justas” desde perspectivas (implícita o explícitamente) racistas y egoístas. Asimismo, la visibilización del carácter racista que subyace en las teorías dominantes, tampoco demanda más que una lectura mínimamente crítica, contextual y decolonizada, como expuse anteriormente. Del mismo modo, todos somos capaces de formular propuestas para un mundo más justo, desde nuestros horizontes y contextos particulares.

Sin embargo, lo verdaderamente espinoso es elaborar estrategias de lucha capaces de resistir a las implacables agresiones de los poderosos, que detentan simultáneamente las armas de información y destrucción más eficaces (y que tienen una increíble capacidad de superar sus diferencias internas para defender sus objetivos comunes). Por eso, sin unidad e integración, los pueblos difícilmente vencerán la guerra contra el capital, a pesar de contar con un contingente muchísimo mayor. La tarea se hace prácticamente imposible, si no somos capaces de pensar fuera de los límites impuestos por el humanismo abstracto occidental, que secuestra los horizontes utópicos de los individuos y colectivos, y condiciona sus rebeldías a un pacifismo incondicional e inmovilista y a la internalización de las *sacrosantas* libertades individuales como fundamento *a priori* de la democracia y de los derechos; un humanismo que, al mismo tiempo, naturaliza diferentes formas de dominación inherentes al capitalismo y justifica la actual distribución internacional del trabajo y de los recursos, así como también el uso monopolístico de la violencia por las potencias centrales en la condición de policía global.

Un humanismo que, además, convoca a cada uno de nosotros desde la subjetividad; que se reproduce por sí solo, pues no depende de coordinación política consciente e intersubjetiva: basta con mantener los individuos políticamente desconectados, desideologizados (lo que también es una ideología), fragmentados social

y espiritualmente, y bajo normas que estimulan y retribuyen el egoísmo, la competencia y la pasividad; un humanismo que invita, asimismo, a los que piensan críticamente, a hacerlo dentro del sistema, con los medios que el mismo sistema ofrece (lo que por lo menos permite limpiarnos la conciencia). Un humanismo fundado en el *ego* o, lo que es igual, un egoísmo.

Al contrario del altruismo, el egoísmo es inmediato, pues no depende de diálogo, no depende del consenso ni de la construcción de valores compartidos: se reproduce no solo por la dominación o la negación del *Otro concreto* en la guerra de todos contra todos, sino también por la indiferencia ante su dolor; ante las injusticias del mundo. El humanismo egoísta es un humanismo de sí mismo, un humanismo nihilista, que se oculta bajo un universalismo hipócrita, que lo que pregona como universal es que ¡todos podemos ser egoístas! Incluso, los que criticamos el sistema, terminamos, de una manera u otra, contribuyendo a legitimar sus instituciones. Se trata, pues, de humanismo que coloniza tanto a las derechas como a las izquierdas, pues dialoga directamente con los individuos aislados, con sus deseos más íntimos.

Con lo cual, otro aprendizaje que se puede extraer de la experiencia cubana se refiere a la cuestión ideológica: el socialismo demanda un trabajo ideológico articulado, consciente, argumentativo, propositivo y contextual; un esfuerzo colectivo dirigido a la producción de subjetividades revolucionarias, solidarias, críticas y sensibles; el capitalismo, a su vez, se reproduce autónomamente a través de la desideologización, o sea, de la despolitización de la vida social, el ¡sálvese quien pueda! Las relaciones económicas y de consumo se convierten en los únicos espacios de sociabilidad; y todas las esferas de la vida social (el trabajo, las amistades, la familia, el sexo, la diversión, el deporte, la cultura, el comportamiento, etc.) se convierten en relaciones mercantiles. Mientras más inconscientes, fragmentados y políticamente desconectados estén los individuos, más fácilmente reproducirán el capitalismo (y sus jerarquías coloniales, raciales y patriarcales). O sea, ambos posicionamientos son ideológicos, pero el socialismo es activo, demanda una conciencia más amplia de la realidad, y lo que es más importante, una concepción mediada, que tiene en el *Otro concreto* su materialización; mientras el capitalismo es pasivo y demanda lo contrario: la estupidez generalizada, la

ignorancia de todo lo que no sea parte del *ego*. Conforme razona Enrique Ubieta Gómez²⁶⁷:

Si el capitalismo funciona de forma inconciente a nivel de individuo, y el socialismo lo hace de forma conciente, entonces la “desideologización” únicamente afecta a este último, lo desarma. Ideologizar en el socialismo es lo opuesto a una “falsa conciencia”; implica tomar conciencia de sí, hacerse cargo de que existimos en un mundo, en una época, donde pasado y futuro están interrelacionados. La presencia de todas las doctrinas en el mercado, dispersa y anula la revolucionaria. Donde no hay ideología visible, hay ideología capitalista.

También puedo indicar como aportes de la experiencia cubana a la presente reflexión teórica, las discusiones ya mencionadas en torno al papel de la crítica en una sociedad en proceso de lucha anticapitalista. Entiendo que es muy cómodo criticar a Cuba o a Venezuela (para poner ejemplos), y señalar los errores e inconsistencias de los procesos revolucionarios en marcha en estas naciones, desde la posición epistémica de una izquierda tan coherente y “pura” como inofensiva, pues colonizada por un pluralismo abstracto; que, al fin y al cabo, solo ofrece más legitimidad a los poderosos. Eso no significa que los procesos revolucionarios realmente existentes no puedan o no deban ser criticados desde la izquierda, sino todo lo contrario. La cuestión es desde dónde lo hacemos y hacia dónde queremos llegar.

En realidad, como demuestran las narrativas presentadas en las páginas anteriores, los cubanos tienen plena conciencia de que las revoluciones deben ser siempre criticadas para seguir en movimiento. Sin embargo, las críticas –para que sean constructivas– tienen que ir más allá de las teorías de laboratorio, concebidas para condiciones tan ideales como inexistentes, fuera de los conflictos del mundo real. Tienen que considerar las dificultades concretas que existen en el campo de batalla, los avances y los retrocesos objetivos y subjetivos; tienen que ser movidas por la voluntad de contribuir, con el cuidado de no exponerse ante los enemigos; deben tener una visión amplia, compleja y contextual para poder conectar las partes y el todo; tienen que ofrecer alternativas posibles y, al mismo tiempo, ser coherentes con un horizonte imposible. Y deben cumplir la difícil tarea de la proporcionalidad. En palabras de Fernando Martínez Heredia (2010b, p. 64):

¿Cómo lograr y garantizar que el proyecto sea realmente liberador, y que vaya modificándose para ser capaz como instrumento que guía la liberación? No son demasiadas preguntas, faltan más.

²⁶⁷ Ubieta Gómez, Enrique (2016). La Patria posible. En: LA ISLA DESCONOCIDA. Disponible en: <http://la-isla-desconocida.blogspot.com.br/2016/05/la-patria-posible.html> [Consultado en: 04/05/2017].

Las ideas deben realizar varias tareas a la vez. Deben ser capaces de reproducir el orden vigente, de cuestionarlo y de ayudar a revolucionarlo, porque este no puede existir sin revolucionarse a sí mismo una y otra vez. Deben ser capaces de ayudar a crear firmeza de convicciones, capacidad de sacrificio, disciplina, entre otras virtudes y, al mismo tiempo, deben ser capaces de crear rebeldía, criterio propio, pensamiento realmente independiente en la ciudadanía.

Por esa razón, entiendo que el diálogo entre las ideas expuestas en la parte teórica de la tesis y la realidad cubana debe tener en cuenta las necesidades reales del pueblo cubano, más allá de cualquier abstracción. Por ejemplo, después del contacto con lo empírico, reafirmo categóricamente la pertinencia de apostar por el rechazo a todas las formas de explotación y dominación, como punto de partida para construir diálogos pluriversales, críticos y decoloniales emancipadores; pero, al mismo tiempo, reconozco que –en el caso concreto cubano– la introducción de determinadas relaciones mercantiles en la economía ha sido esencial para garantizar la sobrevivencia del proceso revolucionario y de su base social.

Por esa razón, entiendo que no es solamente por desapego al derecho formal que la Constitución cubana no se ha modificado hasta ahora para permitirlo: la explotación sigue siendo rechazada moralmente y constituye un “mal necesario”; y es precisamente por considerarlo un retroceso estratégico, que el pueblo cubano se ha propuesto la difícil tarea de ponerle límites al mercado, preservando la propiedad social de los medios fundamentales de producción, estimulando las formas cooperativas de propiedad (quizás no suficientemente, pero, en todo caso, más que en otros países) y limitando la concentración de la propiedad privada, entre otras medidas, para amenizar los efectos de la apertura, que aun así son fuertes. Al mismo tiempo, existe un gran consenso entre prácticamente todas las personas con quien conversé en Cuba, de que el retroceso social hubiera sido muchísimo mayor, si no se hubieran introducido determinadas relaciones de mercado en la economía cubana, fragilizada por el subdesarrollo histórico, por el bloqueo estadounidense, por los errores internos y por la desintegración de la Unión Soviética y el campo socialista. Probablemente, el socialismo no hubiera resistido, y Cuba hubiera retornado a la condición de burdel y casino de los Estados Unidos.

Por otra parte, la concesión de determinadas actividades a la iniciativa privada, en pequeña y mediana escalas, también favoreció la mejoría en la oferta de productos y servicios en Cuba. Contribuyó a fomentar la creatividad de las personas y sirvió –paradójicamente– para despertar un sentimiento de autonomía, que la estatización total no ha sido capaz de lograr, en muchos casos por falta de mecanismos democráticos de

gestión en los centros de trabajo, pese a la naturalización de determinados niveles de explotación humana, antes impensables.

Desde mi punto de vista, basado en las muchas conversaciones en que he participado en la isla, esa mejora indiscutible en la oferta de productos y servicios se debe a que los trabajadores no se sentían efectivamente dueños de los medios de producción, aunque formalmente lo fueran. El Estado controlaba de un modo centralizado todas las actividades de la economía cubana, incluso la labor del limpiador de zapatos o el vendedor ambulante de maní. Aunque no existiera la explotación, tampoco existía mucho espacio para que los trabajadores decidieran qué, cómo y cuánto producir, qué precio poner, qué horario cumplir, qué estrategias de venta adoptar, cuánto cobrar, etc. Todas esas decisiones podrían ser autogestionadas por los trabajadores y por la comunidad en una empresa de propiedad social, lo que, sin lugar a dudas, produciría una mejora (cuantitativa y cualitativa) en la oferta. De hecho, pude conocer en Cuba ejemplos de restaurantes estatales controlados por los trabajadores, que ofrecen un servicio de alta calidad.

La discusión que me parece extremadamente pertinente aquí, que se encuentra problematizada de un modo bastante avanzado por distintos autores cubanos²⁶⁸, es la referente a las formas de propiedad compatibles con la reproducción del socialismo. Después del contacto con la realidad cubana y con tales bibliografías, entiendo básicamente que, tanto la propiedad social como la forma cooperativa y la pequeña empresa privada pueden reproducir lógicas capitalistas, si son practicadas en contextos individualistas. Asimismo, también pueden reproducir lógicas autoritarias, si son llevadas a cabo en contextos excesivamente centralizadores y burocráticos. Y pueden reproducir lógicas socialistas, si son permeadas por una cultura solidaria, participativa, libre de explotaciones y dominaciones. Por esa razón, más allá de la cuestión de la propiedad formal, me parece razonable que la discusión se centre en la búsqueda de formas democráticas de gestión, que sigan y multipliquen lógicas no individualistas, participativas, horizontales, comunitarias, libres de explotación y que, al mismo tiempo, sean capaces de proporcionar una mayor satisfacción de las necesidades sociales.

²⁶⁸ En ese sentido, para profundizar los análisis acerca de las diferentes formas de propiedad en el marco del socialismo cubano, ver libro colectivo organizado por Camila Piñero Harnecker (2012), además de su ya mencionado trabajo individual (Piñero Harnecker, 2013), así como también la obra colectiva de García Brigos, Alhama Belamaric, Lima Ferrer y Fafuls Pineda (2012), entre otros.

Otra cuestión que me pareció interesante es el planteamiento de un diálogo con la realidad cubana, a partir de las críticas al desarrollo, abordadas desde una perspectiva general en este trabajo. Conforme expuse en la segunda propuesta defendida en el capítulo 8, entiendo que nadie puede arrogarse el derecho a utilizar los recursos del único planeta que tenemos todas y todos, de un modo que no pueda ser generalizado, sin colocar en riesgo las condiciones mismas de preservación de la vida humana. No es posible llegar a un diálogo respetuoso con un vecino (o varios) que se apropie de manera egoísta de los bienes que pertenecen a toda la comunidad, ostentando un modo de vida que no puede ser mantenido sino a costa de la miseria de los demás.

En ese sentido, me llamó mucho la atención el hecho de que en Cuba las perspectivas económicas, incluso las más críticas, insisten en la necesidad de desarrollar el país económicamente. Cuando llegué a la isla, venía madurando algunas ideas con que tuve contacto en las clases del Máster en Sevilla, sobre todo las relacionadas con la desmitificación del concepto de desarrollo y las propuestas del decrecimiento, temas abordados por diferentes profesores en ese curso y ya presentados en sus conceptos fundamentales en estas páginas. A través de la confrontación entre esas dos realidades – en este caso, la de la izquierda crítica europea y la cubana –, en mis conversaciones me di cuenta de que hablar en términos de decrecimiento en Cuba era algo que podía llegar a ser ofensivo, considerando las privaciones materiales a que este pueblo ha sido sometido en función de las múltiples agresiones que caracterizan su historia colonial y neocolonial, además del implacable bloqueo, que tiene casi tantos años como la efectiva independencia nacional.

Asimismo, la experiencia cubana comprueba que es posible vivir con mucho menos y, aun así, mantener la cohesión social, garantizando determinadas condiciones de vida a toda la población, siempre que exista una distribución más equitativa de los recursos, como plantean los teóricos del decrecimiento. En muchas oportunidades de este trabajo mencioné que no defiendo que Cuba sea tomada como un ejemplo a ser seguido por cualquier otro país, pues cada pueblo tiene un conjunto de características sociohistóricas y necesidades únicas e insustituibles. Mirar la experiencia cubana no significa pretender exportar su modelo, mucho menos en este caso, considerando que la escasez de recursos vivida en el país durante el período especial no es deseable a ningún otro pueblo.

La situación enfrentada en la isla durante la década de los años 90²⁶⁹ fue extrema, y desde luego no se trata de defender su generalización, sino apuntar que es perfectamente posible decrecer con una mejor distribución. Si el tejido social cubano posibilitó la supervivencia a una reducción abrupta de 35% del PIB²⁷⁰, seguramente otras naciones podrían sobrevivir a una reducción menos drástica, siempre que planificada y bajo una cultura de redistribución, reducción y reevaluación cualitativa de las necesidades, del consumo y del trabajo; mientras otras naciones subdesarrolladas, como Cuba, crecieran hasta un punto sostenible, también bajo una cultura no consumista. Por eso, entiendo que, incluso dentro de una perspectiva “decrecentista”, Cuba tiene que buscar el crecimiento económico, sin lugar a dudas, pero también hace falta priorizar la búsqueda de estrategias de desarrollo económico no predatorias del medio ambiente y que tampoco produzcan el incremento de las desigualdades sociales. Este tema tiene especial importancia en la evaluación de las inversiones extranjeras directas y de los megaproyectos.

Existe, incluso, una película documental dirigida por Faith Morgan, titulada *The Power of Community: How Cuba Survived Peak Oil* (Estados Unidos, 2006), que hace una comparación entre la crisis del período especial cubano con la situación que se espera enfrentar en los países capitalistas cuando llegue el llamado “pico del petróleo”. Para los realizadores de la película, la experiencia cubana puede ofrecer distintos elementos y enseñanzas prácticas, a la hora de diseñar estrategias para enfrentar esa posible/probable futura crisis energética, sobre todo a través de la cohesión social, el empoderamiento de las comunidades y la creatividad para buscar soluciones sostenibles. De todas maneras, como ya señalé, la propuesta del decrecimiento, aunque resolviera teóricamente muchos de los problemas de la humanidad al mismo tiempo, dependería, para hacerse realidad, de la buena voluntad de los países, corporaciones e individuos más opulentos, que voluntariamente deberían abandonar algunos de sus privilegios en nombre de una vida

²⁶⁹ Llama la atención el hecho de que Cuba, en pleno período especial, siguió defendiendo (tanto a nivel estatal como internacional) una cultura de respeto al medio ambiente, que puede ser observada, por ejemplo, en el ya mencionado discurso efectuado por Fidel Castro en Cumbre de la Tierra celebrada en Rio de Janeiro en 1992.

²⁷⁰ Según José Luis Rodríguez (2011, p. 22-23), el PIB cubano cayó “casi un 35% entre 1989 y 1993; el déficit fiscal creció hasta el 33% del PIB en 1993 y las importaciones a precios corrientes se redujeron a un 75% en esos cuatro años. Las condiciones de vida de la población se deterioraron fuertemente a pesar de los esfuerzos del gobierno por evitarlo. Así por ejemplo, disminuyeron en más de un 30% los insumos calórico y proteico de la población y aparecieron enfermedades carenciales como la neuritis óptica y la neuropatía epidémica en 1993”.

mejor para todos, algo que me parece absolutamente imposible de acontecer, aunque se trate de una propuesta interesante.

Después de todo, entiendo que queda satisfactoriamente reforzada por el conjunto de este trabajo la hipótesis esbozada inicialmente, de que la nación cubana, pese a sus problemas, contradicciones y errores, puede dialogar con cualquier otro pueblo del mundo en condición de una nación soberana, que no acepta someter ni ser sometida por nadie; que rechaza la existencia de metrópolis y colonias, imperios y dominios, vencedores y vencidos; que tiene coraje para rechazar el capitalismo y buscar alternativas a contracorriente, una isla que se recusa a someterse al mercado y convertirse en una mercancía más en manos de corporaciones y Gobiernos extranjeros.

Esa obstinación cubana es una piedra en el zapato de los que, desde el inicio de la década de los años 90, pregonan el fin de la historia y la inevitabilidad del totalitarismo mercantil. Como dijo Enrique Ubieta Gómez²⁷¹: “El principal obstáculo que encuentra el imperialismo para derrotar a la Revolución cubana no es militar, ni económico; es moral”. El pueblo cubano es un pueblo rebelde, que tiene en su Revolución una verdadera trinchera de lucha contra las injusticias y por la superación de sus problemas y contradicciones internos; y que tiene, en la coherencia de líderes como José Martí y Fidel Castro, la fortaleza moral para resistir.

El pueblo cubano insiste en considerar “derechos” los bienes que en casi todo el mundo están en venta y se ha enfrentado a las mayores adversidades en nombre de una concepción altruista, solidaria e integral de los derechos humanos. Reclama, para el desconsuelo del “libre” mercado, la centralidad del ser humano concreto y relacionado con otros seres, también concretos e igualmente fines en sí mismos. A ese ser humano concreto, de carne y hueso, se le atribuyen libertades y derechos, que tienen que ser ejercidos dentro de límites que posibiliten que otros seres humanos, también concretos, puedan ejercer iguales libertades y derechos.

El capitalismo que predomina en el planeta no tiene alternativas para resolver los problemas que produce. Su regla es el descontrol y la destrucción generalizada, y su única opción es apostar por la ignorancia y esperar a que se encuentre una forma de escapar del

²⁷¹ Ubieta Gómez, Enrique (2010). Demonizar a Cuba. En: LA ISLA DESCONOCIDA. Disponible en: <http://la-isla-desconocida.blogspot.com.br/2010/03/demonizar-cuba.html>. [Consultado en: 05/05/2017].

apocalipsis al que conduce, a pasos largos, a toda la humanidad. El socialismo cubano puede no ser un ejemplo a ser asimilado, pero la verdad es que tampoco aspira a serlo. Puede no tener todas las respuestas para resolver a estos problemas, pero cuenta con valores y espacios para discutirlos en serio. Pasemos ahora a las conclusiones de este trabajo.

Conclusiones

No hay obra humana perfecta y tampoco lo son, por supuesto, las revoluciones, que las hacen los hombres con sus limitaciones e imperfecciones.

Fidel Castro Ruz, 1976.

Antes de todo, me parece oportuno empezar esta conclusión expresando mi enorme satisfacción por haber podido realizar la presente investigación. Considero un privilegio haber tenido esta oportunidad única de dedicar mi tiempo a profundizar mis conocimientos sobre diferentes propuestas teóricas que buscan aportar, consciente y voluntariamente, a la construcción de un mundo mejor. Me complace mucho haber podido dialogar con ellas y proponer contribuciones, con plena libertad, independencia y responsabilidad. Al mismo tiempo, considero un verdadero honor haber podido acompañar y convivir tan intensamente con la realidad cubana durante estos cinco años, en especial durante los seis meses en que viví en la isla. Esa profunda interacción entre mi subjetividad, las teorías y prácticas (que caracterizan las tres partes –y objetivos específicos– del trabajo), más allá del producto final, que es el conjunto de la tesis propiamente dicho, ha contribuido a mi formación humana, académica y personal. Muchas experiencias inenarrables y relaciones de amistad y fraternidad materializan esa interacción, que seguramente trasciende la experiencia estrictamente académica. Por eso, consigno este aspecto subjetivo entre los resultados de la investigación.

El trabajo empezó con algunas constataciones, que luego fueron desarrolladas en forma de argumentaciones más consistentes. En primer lugar, la paradoja, denunciada por muchísimos autores vinculados a perspectivas críticas y decoloniales, de que el discurso humanista occidental moderno/colonial, que fundamenta las concepciones dominantes sobre democracia y derechos humanos (tanto en sus vertientes iusnaturalistas como positivistas), al mismo tiempo en que sirve de inspiración y motivación para distintos procesos de lucha contra injusticias, también es utilizado para justificar la violación de los mismos derechos proclamados. Conforme apunta el análisis realizado en la segunda parte de la tesis, se trata de un pensamiento apoyado en premisas racistas y excluyentes, que naturaliza diversas jerarquías globales interseccionales –construidas a partir de la invasión a América en 1492 y la consecuente formación del sistema-mundial moderno/colonial– tanto entre países como entre etnias, géneros, clases sociales,

religiones, razas, etc. Asimismo, ese pensamiento justifica y naturaliza un modo reduccionista, fragmentario, predatorio y suicida de entender, sentir y relacionarnos con la naturaleza.

Considerando los argumentos, discursos y referencias presentados en esta tesis, resulta evidente la utilización de estos discursos durante los últimos 58 años, por los sucesivos Gobiernos estadounidenses y sus aliados, para justificar múltiples agresiones contra el pueblo cubano y tratar de derrocar su Gobierno revolucionario y soberano. También quedó fundamentado que, pese a todos esos acosos y dificultades materiales, la Revolución Cubana ha forjado una importante cohesión interna y ha logrado attingir indicadores sociales muy elevados para sus condiciones materiales. Eso puede ser atribuido a la utilización prioritaria de los recursos disponibles para garantizar al pueblo, aun en los momentos más difíciles, de manera universal e igualitaria, el acceso gratuito o subsidiado a los bienes materiales e inmateriales que son necesarios al ejercicio de cualquier derecho, como la vivienda, el agua, la electricidad, el gas, la alimentación, el transporte, la cultura, la salud, la educación, las informaciones, el deporte, la diversión, etc., como pude comprobar durante mi trabajo de campo. Paradójicamente, en los países que acusan a Cuba de no respetar la democracia y los derechos humanos, estos mismos bienes se encuentran ampliamente mercantilizados, bajo el control de grandes corporaciones y oligarquías, y tienden a ser disfrutados solo por una minoría privilegiada. Cuba, además, mantiene en pleno funcionamiento instituciones participativas y representativas que, por más perfectibles que puedan ser, indudablemente cuentan con el respaldo de la inmensa mayoría de su pueblo.

Concluyo la primera parte de la tesis con la hipótesis –que puede ser considerada como confirmada, o por lo menos reforzada, por la argumentación desarrollada– de que las concepciones de democracia y derechos humanos dominantes en Occidente presuponen como contenido material *a priori* el individualismo metodológico, caracterizándose como una concepción manifiestamente liberal. Como consecuencia, se desvinculan los intereses individuales de las necesidades sociales. Bajo esa concepción, el Estado se reduce a las funciones esenciales para la protección de la propiedad privada, y el mercado gana protagonismo en el control, la gestión y la comercialización de los bienes materiales e inmateriales, incluidos los necesarios al ejercicio de los derechos (como escuelas, hospitales, partidos políticos, medios de información, etc.), con una clara

tendencia a concentrarse en pocas manos. En un régimen basado en este modelo de propiedad, la influencia del poder económico en la política tiende a ser incontrolable.

Si comprendemos ese sentido connotado, presupuesto *a priori* en el significado hegemónico de la democracia y los derechos humanos, y lo confrontamos con la realidad cubana, llegamos a la conclusión de que no es por falta de participación de las personas en la toma de decisiones, ni por ausencia de legitimidad popular de los representantes políticos ni por la violación de la dignidad de los seres humanos concretos que Cuba es considerada por Occidente como una dictadura que no respeta los derechos humanos. Es, más bien, la falta de respeto a un derecho específico, o a una visión específicamente individualista y egoísta de la democracia y los derechos; una visión cuya garantía universal abstracta sirve, precisamente, para negar a las mayorías todos los demás derechos en concreto. O sea, desde la visión predominante en Occidente, no puede ni siquiera haber democracia ni derechos humanos en un país socialista.

Cuba es considerada una dictadura porque en su territorio predomina la propiedad social y colectiva de los medios de producción, y el acceso a los recursos es garantizado por la sociedad a todos los individuos, sin el intermedio de oligarquías sumisas a los intereses imperialistas y corporaciones transnacionales; porque defiende su soberanía como un derecho innegociable; porque concibe a los individuos como parte de la sociedad, no como opuestos; porque entiende que los derechos son más que meras declaraciones de intención; porque defiende que la cooperación, la solidaridad y el internacionalismo son valores superiores al egoísmo, la competencia y la conquista. En definitiva, Cuba es una dictadura porque no puede ser comprada.

El análisis teórico propuesto en la segunda parte de la tesis me permitió arribar a algunas conclusiones con relación a las principales consecuencias de la asimilación del pensamiento dominante sobre democracia y derechos humanos, las cuales expuse en el capítulo 7. Las enumero aquí: 1) Generalización de los valores occidentales y perpetuación de la colonialidad del poder; 2) Priorización de los derechos individuales y de una visión patrimonial de los derechos; 3) Desaliento de las discusiones en torno a la fundamentación y contenido de los derechos y su reducción a la dimensión jurídico-normativa, abstracta, despolitizada y posviolatoria; 4) Compatibilización de los derechos humanos con el capitalismo y con el imaginario neoclásico/neoliberal; 5) Naturalización de las desigualdades sociales a través del reconocimiento de libertades y garantías

meramente abstractas; 6) Profundización de las amenazas al medio ambiente y a la supervivencia de la especie humana; 7) Naturalización de un modelo de democracia representativa que tiende a ser controlado por el poder económico; 8) Mitigación de la conciencia colectiva de la humanidad con relación al holocausto nazi y las masacres atómicas de Hiroshima y Nagasaki; 9) Deslegitimación de todas las formas de resistencia armada contra el sistema dominante y monopolización de la violencia legítima por los conglomerados militares transnacionales; 10) Desmovilización y colonización de los imaginarios de los movimientos antisistémicos.

Ante tales conclusiones, propuse tres apuestas/compromisos que me parecen fundamentales para la construcción de diálogos sobre democracia y derechos humanos compatibles con los horizontes definidos en la primera parte del trabajo: 1) La apuesta/compromiso por el rechazo/renuncia/reparación a todas las formas de dominación y explotación entre los seres humanos y a todas las formas de jerarquización del acceso a los bienes necesarios para la vida; 2) La apuesta/compromiso por el rechazo/renuncia/reparación a todas las formas de relacionarnos con la naturaleza que pongan en riesgo la posibilidad de sobrevivencia de nuestra especie sobre la Tierra; 3) La apuesta/compromiso por diálogos interculturales pluriversales, horizontales y constituyentes.

En ese sentido, he defendido que una perspectiva alternativa sobre democracia y derechos humanos, al mismo tiempo que debe superar el universalismo abstracto cristiano y/o burgués moderno/colonial capitalista y patriarcal, también debe rechazar las salidas relativistas que conducen a la falsa idea de que los muchos mundos posibles pueden coexistir sin relacionarse, en ninguna instancia, entre sí y terminan negando no solo una moral absoluta racista y excluyente, sino también la misma posibilidad de buscar un sentido ético común, compartido y basado en el igual reconocimiento concreto de todos los seres humanos, al asumir que todo vale igual. He sostenido, por lo tanto, que la búsqueda por *un mundo donde quepan muchos mundos* conlleva también el rechazo a los *mundos que destruyen mundos* y que justifican, legitiman o ignoran diferentes tipos de relaciones de explotación, dominación, humillación e imperio entre los seres humanos y la explotación irresponsable de la naturaleza por nosotros.

A partir de estas apuestas/compromisos y de las premisas definidas anteriormente, propuse en la tercera parte del trabajo un diálogo con la Revolución Cubana, apostando

también en la hipótesis –que se fundamenta en los valores y prácticas defendidos por la Revolución Cubana desde su triunfo– que se trata de un proceso fundamentalmente compatible con el horizonte de *un mundo donde quepan muchos mundos*, pese a las contradicciones y a las disputas de sentido que lo caracterizan. Un diálogo parcial, situado y contingente, que posibilitó la formulación de algunos razonamientos y conclusiones que, a mi juicio, pueden ser importantes tanto para el avance de la perspectiva teórica como para la reflexión sobre el futuro de la Revolución Cubana, así como también para la reflexión desde otros procesos de lucha que se enfrentan a desafíos y contradicciones similares.

Una de las conclusiones a que llegué –que, a pesar de muy sencilla, me parece importante– se refiere a que todo proceso de cambio en favor de las mayorías tendrá que enfrentarse, tarde o temprano, a la reacción de las minorías que detentan los privilegios, que puede llegar a ser extremadamente violenta. Cuba es un ejemplo vivo de ello. Esa conclusión, incómoda para muchos sectores de la izquierda, debe ser discutida desde una perspectiva realista. Otro aspecto fundamental es la importancia de la soberanía y la independencia plenas como una condición para el ejercicio de la democracia en el contexto de los Estados-nación.

También es importante destacar la conclusión de que la democracia y la protección de derechos humanos “universales” (en el sentido de “generalizables”) requieren un orden internacional más justo. Son incompatibles con el colonialismo, el capitalismo, el imperialismo, la globalización neoliberal o cualquier otra relación que divida al mundo y las personas en vencedores y vencidos. En ese sentido, el pueblo cubano tiene un punto de partida mucho más favorable para caminar hacia la utopía de construir una sociedad más justa que la mayoría de los pueblos del orbe: una Revolución socialista y soberana, hecha por el pueblo y para el pueblo.

Me parece claro también que no puede haber gobierno de todos, por todos y para todos bajo los presupuestos del individualismo metodológico y de las libertades individuales descontextualizadas. Entiendo que solo pueden existir prácticas democráticas en contextos en que se establezcan límites claros, objetivos y republicanos al individualismo, en favor de la colectividad, compuesta por individuos concretos. Aunque la democracia demande el respeto al pluralismo político, ético, jurídico, epistémico, espiritual, étnico, racial, sexual, de género, comportamental, etc., no todas las

concepciones son defendibles desde un horizonte democrático. Por eso es tan importante desvincular las luchas sociales de las concepciones y de los paradigmas dominantes, abstractos.

Entiendo, por lo tanto, que en el núcleo de la lucha social por democracia y derechos humanos para todos (y no solo para unos pocos) está la construcción popular y democrática de medios para demarcar estos límites, pese a la imposibilidad del consenso y a las violentas reacciones de los defensores del sistema desigual imperante en el planeta. Considero que las propuestas del presente trabajo pueden contribuir con esa discusión, en la medida en que invitan a la unidad entre diferentes formas de plantear un mundo libre de dominaciones, donde las diferencias no sirvan para inferiorizar ni la igualdad sirva para eliminar las diferencias legítimas, como plantea Boaventura de Sousa Santos (1997).

Por otra parte, el modo en que Cuba logró consolidar estos límites, dentro de su realidad sociohistórica y cultural, para poner en marcha su proyecto de cambio social –la guerra de guerrillas– no parece ser posible ni deseable para otros contextos específicos de la actualidad latinoamericana y tercermundista, en función de la correlación de fuerzas extremadamente desigual y la implacable capacidad de exterminio masivo de las grandes potencias, detentoras de las tecnologías militares y medios de comunicación más avanzados. En ese sentido, la antidemocrática, fragmentaria e intrínsecamente corrupta democracia liberal capitalista es el punto de partida realista desde el cual la mayoría de los pueblos arranca para construir sus proyectos de emancipación. Eso demanda estrategias realistas, tanto con relación a los límites impuestos por los filtros (sobre todo económicos) de ese modelo para que se llegue al poder, como con relación a la resistencia a las agresiones, en el caso de lograrlo.

Del mismo modo, *los derechos humanos realmente existentes* y las actuales normas y organizaciones internacionales promotoras, como herramientas que son, pueden ser utilizados para distintos fines, no obstante sus evidentes limitaciones. Entiendo que hay que plantear un uso crítico de estos instrumentos para combatir determinadas violaciones, y, al mismo tiempo, proponer interpretaciones más coherentes con un mundo plural y diverso, como lo hacen distintos individuos y procesos de lucha, incluida la Revolución Cubana, que defiende el paradigma de la integralidad de los derechos proclamados. Pero, hay que dejar claro que esos mecanismos no son suficientes para

generar grandes cambios estructurales, considerando su simultáneo uso para defender y legitimar la acumulación de capital y otras formas de dominación, como ya he señalado.

Considero que las críticas reunidas en este trabajo a los discursos humanistas dominantes y a sus limitaciones pueden aportar tanto a la Revolución Cubana como a todos los procesos de lucha por un mundo más justo. Parece fundamental construir otras narrativas, que enfrenten estos discursos y teorías, fuera de sus límites, desde diálogos concretos y horizontales, en el sentido reivindicado en este trabajo. El sistema capitalista absorbe, coloniza y corrompe, pues convoca a cada individuo desde la subjetividad. Provoca los instintos más egoístas, fomenta el miedo y la inseguridad y produce necesidades constantemente. Hay que buscar estrategias de lucha, capaces de enfrentar ese sistema, incluso desde adentro y utilizando críticamente algunas de sus herramientas, para construir, defender y multiplicar espacios liberados, pero bajo otros horizontes emancipadores, sin perderse por el camino.

Igualmente, entiendo que un diálogo abierto y sin prejuicios con la experiencia cubana puede aportar muchas enseñanzas, tanto a quienes luchan desde las trincheras de la Academia como a quienes lo hacen desde los movimientos sociales o defienden sus demandas particulares, como traté de demostrar en la tercera parte del trabajo. Entiendo que la larga y determinada resistencia del pueblo de la isla para defender su dignidad es una fuente de inspiración y esperanza que puede contribuir con muchos aprendizajes, a partir de sus logros, desafíos, dilemas y contradicciones.

En ese sentido, la tesis es una invitación al diálogo entre los que, de alguna manera, nos oponemos a determinados aspectos o efectos del sistema dominante, para generar empatías mutuas y unir esfuerzos en la elaboración de estrategias colectivas, amplias, basadas en diálogos horizontales y liberadores, para resistir y superar el pensamiento y las estructuras hegemónicas de poder y reivindicar la preservación de la diversidad cultural y ecológica y la construcción de un mundo para (con)vivir en paz. Es una invitación dirigida a todos los que nos recusamos a aceptar como inevitables o justificables las desigualdades existentes y la destrucción egoísta e irresponsable de nuestro planeta, que condenan a la inmensa mayoría de la humanidad al sufrimiento, para asegurar privilegios a unos pocos, y conducen a la extinción de nuestra especie; diálogos que puedan, a partir de la unidad en torno a una postura ética de rechazo a la inferiorización humana y a la apropiación individualista de lo que es común, encauzar la

diversidad humana, epistémica y ecológica en favor de la construcción de alternativas políticas de lucha y resistencia.

En el mar de incertidumbres y amenazas en que nos encontramos todos los que pertenecemos a esa categoría tan problemática y encantadora llamada humanidad, Cuba se mantiene como una isla de dignidad y un ejemplo de coherencia. No existe ninguna obra humana que sea perfecta, completamente libre de contradicciones, errores y defectos. La mayor de las Antillas no escapa a esa regla. Pero sus problemas tienen la particularidad de poder ser discutidos en un ambiente de elevada conciencia sociohistórica y cultural, por un pueblo sano, educado y solidario, y bajo principios hegemónicamente altruistas. Cuba pertenece a su gente, y solo los cubanos pueden decidir qué camino seguir.

Como ya sabemos, la justicia social no caerá del cielo ni llegará a través del convencimiento de las elites, por las masas populares o por intelectuales críticos, de que es preferible un mundo más igualitario. Como solo existe un mundo, que es donde todos los mundos particulares tienen necesariamente que (con)vivir y (sobre)vivir, la democracia y los derechos humanos, como prácticas de reconocimiento no discriminatorias, dependen de un mejor reparto del poder y de los recursos necesarios para la vida entre todos los seres humanos. Dependen de actitudes de combate, preservación y construcción: combate a las ideas y prácticas que sirven para legitimar las desigualdades existentes; preservación de diversidad cultural, epistémica y ecológica (y, cuando es el caso, de los avances conquistados), y construcción de nuevas alternativas creativas a partir de diálogos plurales y diversos. No hay dudas de que hace falta discutir y rediscutir la democracia y los derechos humanos desde otros horizontes, compatibles con las necesidades concretas de la humanidad. Espero, sinceramente, que este trabajo sea capaz de contribuir, aunque sea con un granito de arena, a ese importante debate.

Bibliografía

Acosta, Alberto; Martínez, Esperanza. 2011. *La naturaleza con derechos: de la filosofía a la política*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Alarcón de Quesada, Ricardo. 1993 “Introducción”. En: Muñiz, Mirta (org.). *Elecciones en Cuba: ¿Farsa o democracia?* Melbourne: Ocean Press, p. 5-12.

Alba Rico, Santiago. 2011. *Capitalismo y nihilismo: dialécticas del hambre y la mirada*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

_____. 2004. *La ciudad intangible: ensayo sobre el fin del neolítico*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Alba Rico, Santiago; Fernández Liria, Carlos. 2010. *El naufragio del hombre*. Hondarribia: Editorial Hiru.

Alonso, José Antonio; Vidal, Pavel (orgs.). 2013. *¿Quo vadis, Cuba? La incierta senda de las reformas*. Madrid: Catarata.

Alonso Tejada, Aurelio. 2010. *La guerra de la paz*. La Habana, Ruth Casa Editorial.

_____. 2009. “Participación en el Simposio ‘La continuidad y el cambio necesarios’”. En: Guanche, Julio César (org.). *El poder y el proyecto: un debate sobre el presente y el futuro de la Revolución en Cuba*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.

Arrows, Kennet J. 1994. “Methodological Individualism and Social Knowledge”. *The American Economic Review*, Volume 84, Issue 2, p. 1-9.

August, Arnold. 2014. *Cuba y sus vecinos: democracia en movimiento*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Azcuy Henriquez, Hugo. 2010. *Análisis de la Constitución cubana y otros ensayos*. La Habana: Ruth Casa Editorial.

_____. 1997. *Derechos humanos: una aproximación a la política*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Baldi, Cesar. 2014. “Descolonizando o ensino dos direitos humanos”. *Hendu - Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, n° 4(1), p. 8-18.

Ballestrin, Luciana. 2013. “América Latina e o giro decolonial”. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n° 11, p. 89-117.

Barcelona, Pietro. 1996. *El individualismo propietario*. Valladolid, Trotta.

Barthes, Roland. 2004. *O rumor da língua*. São Paulo: Martins Fontes.

Baschet, Jérôme. 2015. *Adiós al capitalismo: Autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos*. Barcelona: NED Ediciones.

_____. 2013. “Ya estamos en camino, haciendo otros mundos”. En: Esteva, Gustavo; Baschet, Jérôme; Almendra, Vilma; Rozental, Emmanuel (orgs.). *Rebelarse desde el nosotrxs: porque desde el abismo es imposible vivir sin luchar...* Querétaro: En cortito que´s pa´ largo.

Bauman, Zygmunt. 1998. *Modernidade e Holocausto*. Rio de Janeiro: Zahar.

Bobbio, Norberto. 1992. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus.

Bonavides, Paulo. 2008. “A quinta geração de direitos fundamentais”. *Revista Direitos Fundamentais & Justiça* n° 3, p. 82-93.

Boron, Atilio. 2006. *Imperio e Imperialismo: una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.

Brecht, Bertolt. 1999. *Poemas y canciones*. Madrid: Alianza Editorial.

Cabo, José María. 2004. *La economía como ideología: Mitos, fantasías y creencias de la «ciencia económica»*. Hondarribia: Editorial Hiru.

Cajigas-Rotundo, Juan Camilo. 2007. "La biocolonialidad del poder: Amazonía, biodiversidad y ecocapitalismo". En: Castro-Gómez, Santiago; Grosfogel, Ramón (orgs.). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, p. 169-193.

Candau, Vera Maria. 2008. "Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença". *Revista Brasileira de Educação*, v. 13, nº 37, p. 45-56.

Castro-Gómez, Santiago. 2012. "Entrevista concedida a Grupo de Estudios sobre Colonialidad (GESCO)". *Revista Tabula Rasa*, nº.16, p. 213-230.

_____. 2007a. "Decolonizar la universidad: La hybris del punto cero y el diálogo de saberes". En: Castro-Gómez, Santiago; Grosfogel, Ramón. *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, p. 79-92.

_____. 2007b. "Michel foucault y la colonialidad del poder". *Revista Tabula Rasa*, nº 6, p. 153-172.

_____. 2005. *La hybris del punto cero*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Castro-Gómez, Santiago; Grosfogel, Ramón. 2007. "Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico". En: Castro-Gómez, Santiago; Grosfogel, Ramón. *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, p. 9-24.

Castro Ruz, Fidel. 2007. *La historia me absolverá*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Ceaser, James W. 2010. "Una genealogía del antiamericanismo". En: *Dikaiosyne, Revista semestral de filosofía política de la Universidad de los Andes*, nº 25, p. 19-32.

Cesaire, Aimé. 2006. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal.

Che Guevara, Ernesto. 1988. *El socialismo y el hombre en Cuba*. La Habana: Editorial Política, 1988.

Chomsky, Noam y Herman, Edward. 2013. *Los guardianes de la libertad: propaganda, desinformación y consenso en los medios de comunicación de masas*. Barcelona: Austral.

Coronil, Fernando. 2005. “Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo”. En: Lander, Edgar (org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, CLACSO, p.105-132.

CORTE CONSTITUCIONAL DE ECUADOR PARA EL PERÍODO DE TRANSICIÓN. 2010. *El nuevo constitucionalismo en América Latina*. Quito: Corte Constitucional del Ecuador.

Cotrim, Amanda. 2016. “Os discursos sobre Cuba: imprensa, vozes e memória (da atualização do modelo econômico à retomada das relações diplomáticas com os EUA: 2011/2015)”. *Universidade Estadual de Campinas*. Tesina de Máster.

Crenshaw, Kimberlé. 1989. “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”. *University of Chicago Legal Forum*, nº 14, p. 139-167.

Dacal Díaz, Ariel; Fernández Estrada, Julio Antonio; Hernández Castro, Hiram; Ortega, Diosnara; Lugo, Llanisca; Torres Santana, Ailynn; Morejón, Ernesto; Guanche, Julio César; Aybar, Luis Emilio; Correa Iglesias, Alexander; Martínez, Gleydis. 2011. *Poder vivir en Cuba: diálogo y propuesta a partir del Ciclo Taller Vivir la Revolución a 50 años de su triunfo*. La Habana: Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello.

Dávalos Fernández, Rodolfo. 2012. *¿Embargo o bloqueo? La instrumentación de un crimen contra Cuba*. La Habana: Editorial Capitán San Luis.

De Castro Lejarriaga, Luis Miguel. 2009. “Crecimiento económico y medioambiente”. *Revista Economía y Medio Ambiente*, nº 847, p. 93-110.

De Noronha, Danielle Parfentieff. 2013. “Cinema, memória e ditadura civil-militar: representações sobre as juventudes em O que é isso, companheiro? e Batismo de Sangue”. *Universidade Federal de Sergipe*. Tesina de máster.

Descartes, Rene. 2001. *Discurso do método*. São Paulo, Martins Fontes.

Díaz, Selma; Díaz Vázquez, Julio A.; Valdés Paz, Juan. 2012. “La Zafra de los diez millones: una mirada retrospectiva”. *Revista Temas*, nº 72, p. 69-76.

Dos Santos, Theotônio. 2015. *Teoria da Dependência: Balanço e Perspectivas - Reedición ampliada e atualizada, Volume 1*. Florianópolis: Insular.

Duchrow, Ulrich; Hinkelammert, Franz. 2003. *La vida o el capital: Alternativas a la dictadura global de la propiedad*. San José: Editorial Departamento Ecueménico de Investigaciones (DEI).

Dussel, Enrique. 2005. *Transmodernidad e interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)*. México DF: UAM-Iz.

_____. 2001. *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.

_____. 1993. *1492, O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis, Vozes.

Elizalde, Rosa Miriam; Báez, Luis. 2003. *Los disidentes: agentes de la seguridad cubana revelan la historia real*. La Habana: Editora Política.

Escobar, Arturo. 2014. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.

_____. 2007a. “Worlds and knowledges otherwise: the Latin American modernity/coloniality research program”. *Cultural Studies*, nº 21: 2, p. 179-210.

_____. 2007b. *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación Editorial el Perro y la Rana.

Fals Borda, Orlando. 1987. “La participación comunitaria: observaciones críticas sobre una política gubernamental”. *Análisis Político - Instituto de Estudios Políticos y Relaciones internacionales (IEPRI), Universidad Nacional de Colombia*, n°. 2, p. 109-118.

Feitosa, Emilly Couto. 2011. “As assembleias de poder popular e as tradições de luta democrática e de participação popular em Cuba”. Universidade Federal Fluminense. Tesina de Máster.

Fernández Estrada, Julio Antonio. 2012. “Participación en Dossier sobre los desafíos constitucionales de la República de Cuba”. En: González, Lenier (org.). *Por un consenso para la democracia*. La Habana: Espacio Laical Publicaciones.

Fernández Estrada, Julio Antonio; Guanche, Julio César. 2010. “Un socialismo de ley: en busca de un diálogo sobre el ‘constitucionalismo socialista’ cubano en 2010”. En: Azcuy Henríquez, Hugo. *Análisis de la Constitución Cubana y otros ensayos*. La Habana: Ruth Casa Editorial.

Fernández Liria, Carlos; Fernández Liria, Pedro; Zahonero, Luis Alegre. 2007. *Educación para la ciudadanía: democracia, capitalismo y Estado de derecho*. Madrid: Akal.

Fernández Peiso, Avelino. 2012. *La cooperativa: bases para su legislación en Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Foucault, Michel. 1999. *Microfísica del poder*. Madrid: Editorial la Piqueta.

Freire, Paulo. 2010. *Pedagogía de la autonomía y otros textos*. La Habana: Editorial Caminos.

Friedman, Max Paul. 2015a. “La construcción del “antiamericanismo en los Estados Unidos y la Revolución Cubana”. En: *Material fornecido a los estudiantes del Seminario 1512 del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*.

_____. 2015b. “Mala vecindad: el antiamericanismo y Latinoamérica”. En: *Material fornecido a los estudiantes del Seminario 1512 del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*.

Fukuyama, Francis. 1993. *El fin de la historia y el último hombre*. Colombia: Planeta Colombiana Editorial.

Galeano, Eduardo. 2003. *Las venas abiertas de América Latina*. Madrid, Siglo XXI.

_____. 2001. *Las palabras andantes*. Buenos Aires: Catálogos.

_____. 1998. *Patatas arriba: la escuela del mundo al revés*. Madrid: Centro Bibliográfico y Cultural.

_____. 1990. *Nós dizemos não*. Rio de Janeiro: Revan.

Gallardo, Helio. 2010a. “Teoría crítica y derechos humanos. Una lectura latinoamericana”. *Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, n° 4, p. 57-89.

_____. 2010b. Sobre las ‘generaciones’ de derechos humanos. En: *Material fornecido a los estudiantes del Máster en Derechos Humanos, Interculturalidad y Desarrollo de la Universidad Pablo de Olavide*.

_____. 2008. *Teoría crítica: matriz y posibilidad de derechos humanos*. Murcia: David Sánchez Rubio (ed.).

_____. 2000. *Política y transformación social: discusión sobre derechos humanos*. Quito, Editorial Tierra Nueva.

Gándara Carballido, Manuel Eugenio. 2013. "Hacia un pensamiento crítico en derechos humanos: aportes en diálogo con la teoría de Joaquín Herrera Flores". *Universidad Pablo de Olavide*. Tesis doctoral.

García Brigos, Jesús Pastor. 2007. *Dirigentes, dirigidos, socialismo*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

García Brigos, Jesús Pastor; Alhama Belamaric, Rafael; Lima Ferrer, Jesús; Rafuls Pineda, Daniel. 2012. *Cuba: propiedad social y construcción socialista*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

George, Susan. 2002. *O Relatório Lugano*. São Paulo. Boitempo.

Gomes, Renata Andrade. 2007. "Análise do debate entre Las Casas e Sepúlveda - Valladolid, 1550-1551", *Revista do Tribunal Regional Federal da 1ª Região*, nº 19(4), p. 77-125.

González Casanova, Pablo. 2016. "América Latina y el mundo: crisis, tendencias y alternativas". En: Gentili, Pablo; Trotta, Nicolás. *América Latina: la democracia en la encrucijada*. Buenos Aires: Editorial La Página S.A.

González González, José Pedro; Reyes Velázquez, Raúl. 2010. "Desarrollo de la Educación en Cuba después del año 1959". *Revista Complutense de Educación*, Vol. 21 nº 1, p. 13-35.

González Rubi, Rafael. 2001. "Cuba: ¿un camino propio a la hora de la globalización?" *Revista Comercio Exterior*, Vol. 51, nº 11, p. 985-991.

Grosfogel, Ramón. 2008. "Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial". *Revista Tabula Rasa*, nº.9, p. 199-215.

_____. 2007. "Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas". En: Castro-Gómez, Santiago; Grosfogel, Ramón. *El giro decolonial: Reflexiones para una*

diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, p. 63-78.

_____. 2006. “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global”. *Revista Tabula Rasa*, nº 4, p. 17-48.

Grosfogel, Ramón; Mignolo, Walter. 2008. “Intervenciones descoloniales: una breve introducción”. *Revista Tabula Rasa*, nº 9, p. 199-215.

Gruner, Eduardo. 2010. *La oscuridad y las luces: capitalismo, cultura y revolución*. Buenos Aires: Edhasa.

Guanche, Julio César. 2013. *Estado, participación y representación políticas en Cuba: diseño institucional y práctica política tras la reforma constitucional de 1992*. Buenos Aires: CLACSO.

_____. 2012a. “¿Es rentable ser libres?” En: González, Lenier (org.) *Por un consenso para la democracia*. La Habana: Espacio Laical Publicaciones.

_____. 2012b *Por un consenso para la democracia*. En: González, Lenier (org.) *Por un consenso para la democracia*. La Habana: Espacio Laical Publicaciones.

_____. 2009. *El poder y el proyecto: un debate sobre el presente y el futuro de la revolución en Cuba*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.

_____. 2008. *El continente de lo posible: un examen sobre la condición revolucionaria*. La Habana: Ruth Casa Editorial.

Guareschi, Pedrinho. 1983. *Comunicação e poder: a presença e o papel dos meios de comunicação de massa estrangeiros na América Latina*. Petrópolis: Vozes.

Gudynas, Eduardo. 2010. “La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica”. *Revista Tabula Rasa*, nº 13, p. 45-71.

Gunder Frank, André. 1968. "Latinoamérica: subdesarrollo capitalista o revolución socialista". *Pensamiento crítico*, nº 13, La Habana, febrero de 1968, p. 3-41.

Harnecker, Marta. 1975. *Cuba: ¿dictadura o democracia?* México: Siglo XXI.

Herrera Flores, Joaquín. 2009. *Teoria crítica dos direitos humanos: os direitos humanos como produtos culturais*. Rio de Janeiro, Lumen Juris.

_____. 2007. *La reinención de los derechos humanos*. Sevilla: Atrapasueños.

_____. 2006. "Colonialismo y violencia. Bases para una reflexión pos-colonial desde los derechos humanos". *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 75, p. 21-40.

_____. 2005. *Los Derechos Humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*. Madrid: Catarata.

Hinkelammert, Franz. 2003. *Solidaridad o suicidio colectivo*. San José: Ambientico Ediciones.

_____. 2001. *El nihilismo al desnudo: los tiempos de globalización*. Santiago: LOM Ediciones.

_____. 1999. "La inversión de los derechos humanos: El caso de John Locke". *Revista Pasos*, nº 85, p. 28-47.

_____. 1998. "El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto". *Revista Pasos*, nº 79, p. 29-35.

Hinkelammert, Franz. Mora Jiménez, Henry. 2005. *Hacia una economía para la vida*. San José: DEI.

Horkheimer, Max. 2000. *Teoría tradicional y teoría crítica*. Barcelona: Paidós.

Houtart, François. 2008a. *El camino a la utopía desde un mundo de incertidumbre*. La Habana: Instituto de Investigación Cultural Juan Marinello.

_____. 2008b. *Deslegitimar el capitalismo. Reconstruir la esperanza*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Kant, Immanuel. 2006. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo, Martin Claret.

Keil, Ivete; Albuquerque, Paulo; Solon, Viola (org.). *Direitos Humanos: alternativas de justiça social na América Latina*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

Kontopoulos, Kyriakos. 1993. *The Logics of Social Structures*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kimber, Stephen. 2015. *Lo que yace a través del mar*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

Kuznets, Simon. 1955. "Economic growth and income inequality". *The American Economic Review*, Vol. XLV, nº 1, p. 1-28.

Lamrani, Salim. 2007. *Fidel Castro, Cuba y los Estados Unidos: Conversaciones con Ricardo Alarcón de Quesada*, Presidente de la Asamblea Nacional del Poder Popular. La Habana: Editorial José Martí.

_____. 2008. *Doble moral: Cuba, la Unión Europea y los Derechos Humanos*. Hondarribia: Editorial Hiru.

_____. 2005. (org.), *EEUU contra Cuba: la guerra contra el terrorismo y el caso de los cinco*. Barcelona: El Viejo Topo.

Lander, Edgardo. 2000. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Latouche, Serge. 2009. *Sobrevivir al desarrollo: de la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*. Barcelona: Icaria.

_____. 1996. *A ocidentalização do mundo: ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária*. Petrópolis: Vozes.

Lepe-Carrión, Patricio. 2014. “Racismo filosófico: el concepto de ‘raza’ em Immanuel Kant”. *Filosofia Unisinos*, nº 15(1), p. 67-83.

Lima Filho, Roberto Cordoville Efrem. 2009. “A Subordinação dos Movimentos Sociais de Libertação Dos(as) Oprimidos(as) pela Reserva do Possível Econômico: Uma Crítica à Teoria Hegemônica Acerca da Eficácia dos Direitos Humanos Sociais”. *Revista dos Estudantes de Direito da Universidade de Brasília*, nº 8, p. 259-287.

Linares, Cecilia; Rivero, Yisel; Moras, Pedro; Mendoza, Yosleidy. 2010. *El consumo cultural y sus prácticas en Cuba*. La Habana: Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello.

Locke, John. 2006. *Segundo tratado sobre el gobierno civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*. Madrid, Editorial Tecnos.

Lugones, María. 2008. “Colonialidad y género”. *Revista Tabula Rasa*, nº 9, p. 73-101.

Lyra Filho, Roberto. 2006. *O que é direito?* São Paulo: Brasiliense.

Machado, Ricardo; Gattorno, Karla. 2013. *Abrir y mantener un negocio por cuenta propia*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Machado Rodríguez, Darío. 2015. “Necesitamos muchas ideas bien claras”. *Dirección de Publicaciones Académicas de la Universidad de La Habana (Editorial UH)*, nº 279, p. 119-133.

Maldonado-Torres, Nelson. 2008. “La descolonización y el giro des-colonial”. *Revista Tabula Rasa*, nº 9, p. 61-72.

_____. 2007. “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. En: Castro-Gómez, Santiago; Grosfogel, Ramón. *El giro decolonial*:

Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, p. 127-168.

Marañón Pimentel, Boris (org.). 2014. *Buen vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. México: Instituto de Investigaciones Económicas – UNAM.

Marini, Ruy Mauro. 2008. “Dialéctica de la dependencia”. 1973. En: *América Latina, dependencia y globalización. Fundamentos conceptuales Ruy Mauro Marini. Antología y presentación Carlos Eduardo Martins*. Bogotá: Siglo del Hombre - CLACSO.

Martínez Heredia, Fernando. 2012. *Las ideas y la batalla del Che*. La Habana: Ruth Casa Editorial.

_____. 2010a. *Si breve... Pasajes de la vida y la Revolución*. La Habana: Letras Cubanas.

_____. 2010b. *El ejercicio de pensar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

_____. 2010c. *A viva voz*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Marx, Karl. 2008. *Manuscritos económico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo.

Marx, Karl; Engels, Friedrich. 2011. *Manifiesto del Partido Comunista*. México, DF: Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx.

Masson Sena, Caridad. 2013. *Comunismo, Socialismo y Nacionalismo en Cuba (1920-1958)*. La Habana: Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello.

Mate, Reyes. 2011. “Tratado de la injusticia: XX Conferencias Aranguren”. *Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 45, p. 445-487.

Médici, Alejandro. 2013. “Poder constituyente y giro descolonizador: reflexiones desde el nuevo constitucionalismo transformador”. Mimeografiado.

_____. 2012. *La constitución horizontal: teoría constitucional y giro decolonial*. Aguascalientes: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát, A.C.

Mendéz Coto, Marco Vinicio. 2012. *¿Poder inteligente? La doctrina Obama y Guantánamo*. San José: R.I.– IDELA.

Menger, Carl. 1983. *Princípios de Economia Política*. São Paulo: Victor Civita.

Monedero, Juan Carlos. 2011. *El gobierno de las palabras: Política para tiempos de confusión*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

_____. 2008. *Disfraces del Leviatán: el papel del Estado en la globalización neoliberal*. Caracas: Centro Internacional Miranda.

Morgenfeld, Leandro. 2015. “Estados Unidos-Cuba: un giro histórico que impacta sobre América Latina y el Caribe”. *Crítica y emancipación: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, nº 12, p. 103-145.

Mignolo, Walter. 2013. *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Akal.

_____. 2010. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires, Ediciones del Signo.

_____. 2008. “Hermenéutica de la democracia: el pensamiento de los límites y la diferencia colonial”. *Revista Tabula Rasa*, nº 9, p. 39-60.

_____. 2007. “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura: Un manifiesto”. En: Castro-Gómez, Santiago; Grosfogel, Ramón. *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, p. 25-46.

_____. 2002. “The Zapatistas's Theoretical Revolution: Its Historical, Ethical, and Political Consequences,” *Review (Fernand Braudel Center)*, nº 25(3), p. 245–275.

Moniz Bandeira, Luiz Alberto. 2005. *Formação do império americano: da guerra contra a Espanha à guerra no Iraque*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Montoya, Roberto. 2006. *La impunidad imperial: cómo Estados Unidos legalizó la tortura y “blindó” ante la justicia a sus militares, agentes y mercenarios*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Morin, Edgar. 2005. *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro: Berttrand Brasil, 2005.

Muñiz, Mirta (org.). 1993. *Elecciones en Cuba: ¿Farsa o democracia?* Melbourne: Ocean Press.

Munizaga Yávar, Mónica. 2011. *Las voces del trance: estudio crítico de la obra poética de Adriana Paredes Pinda*. Santiago de Chile: Serindigena Ediciones.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm. 1999. *El anticristo*. Toronto, Canadá: El Aleph.

Oliveres, Arcadi. 2009. *¡En qué mundo vivimos! Informate, piensa y actúa*. Barcelona: Icaria.

Peláez, María Julia; Rodríguez Rodríguez, Carmen. 2006. *El poder popular: alternativa cubana a la democracia*. La Habana: Editora Historia.

Pérez Almeida, Gregorio. 2011. “Los derechos humanos desde la colonialidad”. En: Guillen, Mariluz (orgs.). *Los derechos humanos desde el enfoque crítico*. Caracas, Fundación Juan Vives Suriá, 2011, p. 117-146.

Pérez Esquivel, Adolfo. 2013. *Resistir en la esperanza*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Petrella, Ricardo. 2007. *El manifiesto del agua*. Barcelona: Icaria Editorial.

Pfeiffer, Dala Allen. 2006. *Eating Fossil Fuels: Oil, Food and the Coming Crisis in Agriculture*. Canada: New Society Publishers.

Piñero Harnecker, Camila. 2013. *Repensando el socialismo cubano: propuestas para una economía democrática y cooperativa*. La Habana: Ruth Casa Editorial.

_____. (org.). 2012. *Cooperativas y socialismo: una mirada desde Cuba*. La Habana: Editorial Caminos.

Pisarello, Gerardo. 2011. *Um largo Termidor: la ofensiva del constitucionalismo antidemocrático*. Madrid: Trotta.

Polanyi, Karl. 2012. *A grande transformação*. Rio de Janeiro, Elsevier.

Prieto Samsónov, Dimitri. 2012. “Participación en Dossier sobre los desafíos constitucionales de la República de Cuba”. En: González, Lenier (org.). *Por un consenso para la democracia*. La Habana: Espacio Laical Publicaciones.

Prieto Valdés, Martha. 2016. “Diseño y efectividad del control de constitucionalidad en Cuba”. En: Matilla Correa, Andry; Agra, Walber De Moura; Cavalcanti, Bruno Novaes Bezerra (org.). *El Derecho Público en perspectiva. I Simposio Brasil-Cuba de Derecho Público*. La Habana: UNIJURIS, p. 97-108.

_____. 2013. “Una mirada desde y para el ordenamiento jurídico cubano: en defensa de los derechos”. *Revista Anales de la Academia de Ciencias de Cuba*, vol. 3, n° 2, p. 1-10.

Proveyer Cervantes, Clotilde. 2014. “Violencia de género. Aproximación desde la realidad cubana”. *Revista Sexología y Sociedad*, n° 20(1), p. 1-14.

Quijano, Aníbal. 2009. “Colonialidade do poder e classificação social”. En: Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (orgs.), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, p. 73-117.

_____. 2007. “Colonialidad del poder y clasificación social”. En: Castro-Gómez, Santiago; Grosfogel, Ramón. *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, p. 285-327.

_____. 2000. "El fantasma del desarrollo en América Latina". *Revista venezolana de economía y ciencias sociales*, Vol. 6, nº 2, p. 73-90.

_____. 1992. "Colonialidad y modernidad/racionalidad". *Revista Peru Indígena*, nº 13(29), p. 11-20.

_____. 1991. "La modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día", entrevista a Nora Velarde. *ILLA - Revista del Centro de Educación y Cultura*, nº 10, p. 42-57.

Quijano, Anibal; Wallerstein, Immanuel. 1992. "La Americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial". *RICS*, nº 44(4), p. 583-591.

Ramonet, Ignacio. 2009. *La crisis del siglo: el fin de una era del capitalismo financiero*. Barcelona: Icaria.

Rawls, John. 2002. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes.

REPUBLICA DE CUBA. 2013. *Constitución de la República de 1976*. La Habana: Editorial My. Gral. Ignacio Agramonte y Loynaz.

Ribeiro, Luiz Dario Teixeira. 2002. "Pensamento único, cinema e ditadura militar". En: De Castro, Nilo André Piana (org.). *Cinema e ditadura militar*. Porto Alegre: Editora Dacasa.

Ricardo, David. 1993. *Principios de economía política y tributación*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica Ltda.

Rist, Gilbert. 2002. *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Madrid: Catarata.

Rivera Cusicanqui, Silvia. 2015. *Sociología de la imagen: ensayo*. Buenos Aires: Tinta Limón.

_____. 2010. *Oprimidos, pero no vencidos*. La Paz, Hisbol - CSUTCB.

Rodríguez, José Luis. 2011. *Notas sobre economía cubana*. La Habana: Instituto de Investigación Cultural Juan Marinello.

Roitmann, Marcos. 2013. *Tiempos de oscuridad: historia de los golpes de Estado en América Latina*. Madrid: Akal.

_____. 2011. *Democracia sin democratas y otras invenciones*. Madrid: Sequitur.

_____. 2010. *El pensamiento sistémico: los orígenes del social-conformismo*. Madrid, Siglo XXI.

_____. 2007. *Las razones de la democracia en América Latina*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Rosilio Martínez, Alejandro. 2016. “La inversión ideológica de los derechos humanos en el pensamiento de Franz Hinkelammert”. En: Leal, Jackson da Silva; Fagundes, Lucas Machado (orgs.). *Direitos humanos na América Latina*. Curitiba: Multideia.

Saito, Hideyo; Haddad, Antonio Gabriel. 2012. *Cuba sem Bloqueio: a Revolução Cubana e seu futuro, sem as manipulações da mídia dominante*. São Paulo: Radical Livros.

Sánchez-Parodi, Ramón. 2010. *Cuba-USA: diez tiempos de una relación*. México, D.F.: Ocean Sur.

Sánchez Rubio, David. 2014. “Crítica a una cultura estática y anestesiada de derechos humanos: por una recuperación de las dimensiones constituyentes de la lucha por los derechos.” En: Muller, Cristiano; De Azevedo, Karla F. M. S. (orgs.), *Os conflitos fundiários urbanos no Brasil*. Porto Alegre, CDES Direitos Humanos, p.13-50.

_____. 2010. “Sobre el concepto de “historicización” y una crítica a la visión sobre las (de)-generaciones de derechos humanos”. *Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*. Año II n° 4, p. 41-55.

_____. 2007a. *Contra una cultura anestesiada de derechos humanos*. San Luis Potosí: Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

_____. 2007b. *Repensar derechos humanos: de la anestesia a la sinestesia*. Sevilla: Editorial Mad.

_____. 2005. *En torno a la reversión del Derecho y de los derechos humanos: mercado, biodiversidad, patrimonio común de la humanidad y especificidad indígena*. Buenos Aires, CLACSO, 2005.

Sánchez Rubio, David; Senent de Frutos, Juan Antonio. 2013. *Teoría crítica del derecho: nuevos horizontes*. Aguascalientes: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát, A.C.

Santos, Boaventura de Sousa. 2011. "Epistemologías del Sur". *Utopía y Praxis Latinoamericana*, año 16, n° 54, p. 17-39.

_____. 2010. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.

_____. 2009a. "Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes." En: Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (orgs.), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, p. 23-71.

_____. 2009b. Por que é que Cuba se transformou num problema difícil para a esquerda? *Oficina do CES*, n° 322.

_____. 1998. *De la mano de Alicia: lo social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1998.

_____. 2003. *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia. Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.

_____. 1997. "Por uma concepção multicultural de direitos humanos". *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n° 48, p. 11-32.

Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula. 2009. Introdução. En: Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (orgs.), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, p. 23-71.

Serrano, Pascual. 2009. *Medios violentos: palabras e imágenes para el odio y la guerra*. La Habana: Editorial José Martí.

_____. 2009. *Desinformación: cómo los medios ocultan el mundo*. Barcelona: Península.

_____. 2006. *Juego Sucio: una mirada a la prensa española de hoy*. La Habana: Editorial José Martí.

Shiva, Vandana. 2011. “Democracia de la Tierra y los Derechos de la Naturaleza”. En: Acosta, Alberto; Martínez, Esperanza (orgs.). *La naturaleza con derechos: de la filosofía a la política*. Quito: Ediciones Abya-Yala, p. 139-171.

Shumpeter, Joseph. 1908-9. “On the Concept of Social Value”. *Quarterly Journal of Economics*, v. 23, p. 213-232.

Solórzano Alfaro, Norman José. 2010. “Derecho moderno e inversión ideológica: una mirada desde los derechos humanos”. En: Sánchez Rubio, David; Herrera Flores, Joaquín; de Carvalho Salo (orgs.). *Direitos humanos e globalização: fundamentos e possibilidades desde a teoria crítica*. Porto Alegre: EDIPUCRS.

Suárez Salazar, Luis. 2012. “Obama contra nuestra América: lo nuevo y lo viejo”. En: Castillo Fernández, Dídimo; Gandásegui, Marco A. (orgs.). *Estados Unidos: más allá de la crisis*. México: Siglo XXI Editores, p. 384-415.

Suárez Salazar, Luis.; García Lorenzo, Tania. 2008. *Las relaciones interamericanas: continuidades y cambios*. Buenos Aires: CLACSO.

Taibo, Carlos. 2008. *150 preguntas sobre el nuevo desorden*. Colección Economía Crítica y Ecologismo Social. Madrid: Catarata.

Torrado, Fabio Raimundo. 2003. *Los derechos humanos en el sistema político cubano*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Torres, Yuri F. 2006. “Conjuro de la rueda: (re)pensar a la comunicación desde la colonialidad del poder”. *Revista Porik An*, nº 11, p. 361-385.

Trindade, José Damião de Lima. 2011. *História Social dos direitos humanos*. São Paulo: Peirópolis.

Valdés Galarraga, Ramiro. 2012. *Diccionario del pensamiento martiano*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Valdés Paz, Juan. 2009. *El espacio y el límite: estudios sobre el sistema político cubano*. La Habana: Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello.

Vela Valdés, Juan. 2015. “La formación masiva de médicos como factor clave en la cobertura sanitaria universal en Cuba”. *Revista Cubana de Salud Pública*, nº 41(Supl), p. 20-39.

Veiga González, Roberto. 2012a. “En torno a la democracia en Cuba”. En: González, Lenier (orgs.) *Por un consenso para la democracia*. La Habana: Espacio Laical Publicaciones, p. 10-15.

_____. 2012b. “Hacia una democracia de los consensos”. En: González, Lenier (orgs.) *Por un consenso para la democracia*. La Habana: Espacio Laical Publicaciones, p. 23-28.

_____. 2012c. “Compartir la búsqueda de nuestro destino”. En: González, Lenier (orgs.) *Por un consenso para la democracia*. La Habana: Espacio Laical Publicaciones, p. 34-37.

Villoro, Luis. 2000. “Sobre el principio de la injusticia: la exclusión (Octavas Conferencias Aranguren, 1999)”. *Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política* nº 22, p. 103-142.

Vitória, Paulo Renato. 2015a. “Por um mundo onde caibam muitos mundos: propostas para um debate em torno da descolonização dos direitos humanos”. *Hendu - Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, nº. 6, p. 103-123.

_____. 2015b. “Propostas para um debate em torno da descolonização dos direitos humanos”. En: *Anais XII CONLAB - 1º Congresso da Associação Internacional de Ciências Sociais e Humanas em Língua Portuguesa*, v. 1. p. 4448-4462.

_____. 2014. “Da servidão moderna: subversão, resistência e direitos humanos no sistema totalitário mercantil”. En: Marques, Verônica Teixeira; Oliveira, Ilzver Matos; da Silva, Waldimeiry Corrêa (orgs.). *Direito e cinema: filmes para discutir conceitos, teorias e métodos*. Salvador: EDUFBA, p. 175-191.

_____. 2012. “A justiça como equidade é incompatível com o modo de produção capitalista”. En: Rebouças, Gabriela Maia; Marques, Verônica Teixeira. (cords.). *Direito e mobilidade social: novos desafios*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, p. 73-92.

_____. 2007. “Justiça e poder discricionário no Estado Democrático de Direito: uma interpretação possível fundada na dignidade”. *Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul*. Tesina de máster.

Von Mises, Ludwig. 2010. *Ação Humana: Um tratado de economia*. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil.

Wallerstein, Immanuel. 2012. *El capitalismo histórico*. Madrid: Siglo XXI.

_____. 2007. *Universalismo europeo: el discurso del poder*. Madrid, Siglo XXI.

_____. 2005. *Análisis de Sistemas-mundo: una introducción*. México, DF: Siglo Veintiuno Editores.

Walsh, Catherine. 2009. *Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

_____. 2012. *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad. Ensayos desde Abya Yala*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Weber, Max. 2007. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Wolkmer, Antonio Carlos. 2010. "Novos Pressupostos para a Temática dos Direitos Humanos". En: Flores, Joaquín Herrera; Sánchez Rubio, David; De Carvalho, Salo (orgs.). *Direitos humanos e globalização: fundamentos e possibilidades desde a teoria crítica*. Porto Alegre, EDIPUCRS.

_____. 2002. *Introdução ao pensamento jurídico crítico*. São Paulo: Saraiva.

_____. 2001. *Pluralismo Jurídico*. São Paulo: Alfa Omega.

Zaldívar Diéguez, Andrés. 2004. *Bloqueo: el asedio económico más prolongado de la historia*. La Habana: Editorial Capitán San Luis.

Ziegler, Jean. 2013. *Destrucción masiva: geopolítica del hambre*. Barcelona: Booket.

Zinn, Howard. 2005. "Las raíces de la política de los Estados Unidos hacia Cuba". En: Lamrani, Salim (org.), *EEUU contra Cuba: la guerra contra el terrorismo y el caso de los cinco*. Barcelona: El Viejo Topo.